حصہ اوّل

رسالۂ علم تصوف

مسمّیٰ بہ

فیض الموجود

مولفہ

مولوی سید محمد محی الدین خان صاحب جسٹس ہائیکورٹ سرکار نظام

باہتمام مولوی سید برہان الدین احمد وکیل

مطبع برہانیہ واقع حیدرآباد مین مطبوع ہوا

ماہ جمادی الاول ۱۳۱۲ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً و مصلیاً

یا ابدی الظہور یا ازلی الخفا نورک فوق النظر حسنک فوق الثنا

(۱) موجودات عالم مین جو کچھہ ہے یا طبعی ہے یا فلکی۔ طبعیات مین جو کچھہ ہے یا بسیط ہے یا مرکب ہے۔ مرکبات یا جمادات ہین یا نباتات ہین یا حیوانات ہین۔ اور یہہ سب طبعیات اور فلکیات اجسام ہین۔ مگر انہین جو تحرک و فعل و انفعال نظر آتا ہے جہان تک ہم غور کرتے ہین وہ بحیثیت ان کے اجسام ہونیکے تو ممکن نہین۔ البتہ یہہ ممکن ہے کہ دوسرے قوتین باعث تحرک و فعل و انفعال ہون اور نہین قوتونکو ہم ارواح کہتے ہین۔ اور چونکہ ارواح و اجسام بذات خود قائم ہین۔ لہذا یہہ سب جواہر ہین ان کے سوا جو کچھہ اس عالم مین ہے وہ انہین کے وجود کی آلی ہے بذات خود قائم نہین ہے لیس وہ

سب اعراض ہین جن سے مراد تشخصات ظاہری اور تعینات ہین۔ پس
اگر جواہر کو اعراض وخواص سے مجرد کیا جاے تو ہر فرد کو تشخصات
ظاہری سے مجرد کرنے کے بعد جو کچھہ اوسکا مفہوم رہیگا وہی اوس فرد
کی ماہیت ہوگی اور ہر ماہیت مین تعمیم بھی ہوتی ہے اور تخصیص بھی۔
جسقدر افراد ماہیت کی جزو عام مین داخل ہوسکتی ہین وہ نوع واحد
کہلاتی ہین اور جسقدر انواع کسی ایک ماہیت کی جزعام مین داخل
ہوسکتی ہین۔ وہ سب جنس واحد کہلاتی ہین۔ جزو مخصص اجناس
و انواع و افراد مین مابہ الامتیاز رہتا ہے۔ وہ فصل کہلاتا ہے
جیسے۔ حیوان عاقل۔ انسان کی ماہیت ہے جسکے دو جزو ہین۔ ایک
حیوان۔ دوسرے عاقل۔ حیوان جزو عام ہے۔ اور عاقل جزو مخصص ہے
حیوان مین تمامی حیوانات داخل تھے۔ اور یہہ ظاہر ہے کہ حیوانات
کی انواع نامحدود ہین بے شمار انواع کے حیوانات ہین۔ عاقل کے
قید نے اوس تعمیم کو جو حیوان مین تھے باقی نہین رکہا۔ علی ہذا بیشمار
انواع کا ایسے ہی خواص مخصصہ سے امتیاز ہوسکتا ہے۔ اور ہر نوع
کے حیوانات کا کچھہ نہ کچھہ نام رکھہ لیا ہے جو اوس نوع کے ہر فرد پر مستقل

ہوتا ہے - جیسے انسان کہ ہر فرد انسانی کی تعبیر کے لئے مستعمل ہوتا ہے
پس اگر غور سے دیکھا جاوے تو موجودات عالم مین موجود سے عام تر اور
انسان سے خاص تر کوئی نہین ہے اور موجود سے انسان تک اجزار
متوسطہ سب من وجہہ عام ہین اور من وجہہ خاص موجود جنس الاجناس ہے
اور انسان نوع الانواع اسلئے کہ موجود سے اوپر کوئی جنس نہین ہے
اور انسان سے نیچے کوئی نوع نہین ہے - موجود مین بے حد
تقسیم ہتی تخفیص بعد تخفیص ہوتے ہوتے بالاخر انسان مین
نہایت تخفیص ہوگئی جس تقسیم سے ظاہر ہے کہ موجودات عالم مین سب
چیزین آپسمین کچھہ ایسی مناسبت رکھتی ہین جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
یہہ سب اصل واحد کے فروعات ہین اور محض خاص وجوہ تخفیص سے
انمین امتیاز پیدا ہو گیا ہے چنانچہ اگر ہم ہر نوع حیوانی کے خواص
مخصصہ اور اعراض سے قطع نظر کرین تو بلا لحاظ تشخصات و تعینات
ظاہری تمامی حیوانات لفظ (حیوان کے مفہوم) مین داخل ہوجاینگے
اور چونکہ حیوانات اور نباتات دونو نامی ہین اور انمین جو کچھہ مابہ الامتیاز
ہے وہ صرف خواص مخصصہ اور تشخصات ظاہری ہین اگر ان سے

قطع نظر کیجاے تو حیوانات اور نباتات - حقیقت نامیہ کے مفہوم مین داخل
ہین - اور چونکہ جمادات غیر نامی ہین اگر انکی باہمی تشخصات اور ممیزات
سے قطع نظر کیجاے تو نامیہ و غیرنامیہ سب جسم کے مفہوم مین شامل ہین
اور چونکہ طبیعات اور فلکیات سب اجسام ہین - اگر انکے باہمی ممیزات
سے قطع نظر کیجاے تو فلکیات اور طبعیات سب حقیقت جسم کے مفہوم
مین شامل و داخل ہین - ہم نے اوپر بیان کیا ہے کہ ارواح و اجسام
بذات خود قایم ہین - اوس سے ہمارا مفہوم جسم مع الروح ہے - اور
اسمین زرا شک نہین ہے کہ جسم اوسیوقت تک قایم بالذات ہے جبوقت
تک اوسمین روح ہے ادہر روح کا جسم سے تعلق قطع ہوا - اودہر جسم
فنا ہوا - درحقیقت روح جوہر ہے اور جسم عرض ہے - اس لئے کہ
جسم کی بقا تعلق روح پر موقوف ہے -

(۲) غرض موجودات عالم یا جواہر ہین یا - اعراض اور تمامی جواہر اعراض
سے خالی نہین ہین اور تما[illegible] اعراض حادث ہین مثلاً حرکت و سکون جو
اعراض ہین انسے بھی کوئی جسم ذی روح خالی نہین ہے ہر جسم
ذی روح یا متحرک ہوگا یا ساکن ہیہ ممکن نہین کہ کوئی جسم نہ متحرک ہو نہ ساکن

اور یہہ نہایت بدیہی امر ہے اور یہہ بھی ممکن نہین کہ وقت واحدمین یہہ دونون عرض کسی جسم مین موجود ہون یعنے وقت واحدمین کوئی جسم متحرک بھی ہو اور ساکن بھی۔ سکون حرکت کے خلاف ہے اور اجتماع اضداد محال ہے اگر جسم متحرک ہوگا تو ساکن نہوگا۔ اور اگر ساکن ہوگا تو متحرک نہوگا۔ ایک عرض کے معدوم ہونے کے ساتھہ دوسرا عرض پیدا ہوگا۔ کوئی عرض مقدم ہوگا کوئی عرض موخر ہوگا۔ یا تحرک کے بعد سکون ہوگا یا سکون کے بعد متحرک ہوگا۔ ایک حالت کے بعد ضرور دوسری حالت پیدا ہوگی۔ ساکن کی نسبت یہہ سمجھا جائے گا کہ وہ حرکت کرسکتا ہے اور متحرک کی نسبت یہہ سمجھا جائے گا کہ وہ ساکن ہو سکتا ہی غرض جسم ساکن ہو یا متحرک ہو جس حالت مین ہو وہ ہی حالت ہو گی۔ جو دوسری حالت کی عدم کے بعد پیدا ہوئی ہے اور جب موجودہ حالت پیدا ہوئی ہے تو ضرور یہہ حالت حادث ہے اور جس حالت کے بعد یہہ حالت پیدا ہوئی ہے ضرور وہ حالت معدوم ہوگئی ہے اور جو حالت معدوم ہوگئی ہے ضرور وہ حادث ہے اس لئے کہ اگر حادث نہوتی تو اوسکا معدوم ہونا ممکن نہ تھا جو کچھہ حادث نہین ہوتا قدیم ہوتا ہے

اور قدیم کا معدوم ہونا ممکن نہین جس سے یہہ ثابت ہے کہ اعراض حادث ہین۔

(۳) یہہ ثابت ہو چکا ہے کہ جواہر اعراض سے خالی نہین ہین اور یہہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ عوارض حادث ہین۔ جسکا نتیجہ یہہ ہے کہ جب جواہر اعراض سے خالی نہین ہین اور اعراض حادث ہین تب جواہر بھی حوادث سے خالی نہین ہین اور جو چیز حوادث سے خالی نہو وہ خود بھی حادث ہے پس جواہر بھی حادث ہین جسکا نتیجہ یہہ ہے کہ عالم موجودات مین جو کچہہ ہے سب حادث ہے پس عالم موجودات بھی حادث ہے

(۴) اور یہہ امر بھی بدیہی ہے کہ ہر حادث اپنے وجود مین کسی ایسے سبب کا ضرور محتاج ہوتا ہے۔ جو اوسکو پیدا کرے یعنے ہر حادث کو پیدا کرنی والے کی ضرورت ہے بغیر پیدا کرنے والے کے حادث کا حدوث ممکن نہین وجود جس شئے کا محتاج ہو وہ علت ہے اور یہہ اوس علت کا معلول ہے ہر چیز جو اپنے وجود مین کسی غیر کی محتاج ہو وہ ممکن ہے اور جو بذات خود مستحق وجود اور غیر کی اپنی وجود مین غیر محتاج ہو وہ واجب ہے۔

(۵) پس اگر مابہ الامتیاز جوہر و عرض سے بھی قطع نظر کیجاے تو سب کچھہ ممکن مین جمع ہو جائیگا اور تمامی ممکنات چونکہ حادث ہین - لہذا ضرور ہے کہ وہ اپنے وجود مین پیدا کرنے والے کے محتاج ہون - پس ممکنات کی علت ممکن تو ہو نہین سکتی اس لئے کہ تسلسل لازم ہوگا جو غیر منتج ہے اور جب ممکن نہین ہوگی تو خواہ مخواہ واجب ہوگی لہذا نتیجہ یہہ ہوا کہ واجب الوجود علت ہے اور ممکن الوجود معلول ہے جس سے ثابت ہے کہ عالم ممکنات خود بخود موجود نہین ہے بلکہ اوسکا کوئی موجد بھی ہے جو ذات واجب الوجود ہے - پس درحقیقت جو کچھہ ہے وہ صرف ذات واجب الوجود ہی ہے اور تمامی ذوات ممکنات تو اوس ذات والا صفات کے گویا اعراض ہین -

(۶) پس اگر ممکن الوجود اور واجب الوجود کے مابہ الامتیاز سے قطع نظر کیجاے تو سب کچھہ موجود مطلق رہ جائے گا جو درحقیقت عین حقیقت وجود ہے اور بذات خود موجود ہے وجوب اسکی صفت ظاہری ہے اور امکان اوسکے صفت باطنی - اور یہہ تمامی تشخصات اور تعینات اور خواص محققہ جو مابہ الامتیاز ہین سب شیون ذاتیہ واجب الوجود ہین -

جو وحدت ذات واجب الوجود مین مندرج و مندمج تھین پس ثابت ہوگیا کہ فی الخارج حقیقت واحد کے سوا کچھہ بھی نہین ہے اور وہی حقیقت واحدہ عوام کی نظر مین بوجہہ نامحدود شانون اور لباسون اور تشخصات وتعینات وصفات کی کثیر نظر آتی ہے ۔

ہست یک عین این ہمہ اعیان	یک مسمی است این ہمہ اسما
جملہ نقش تعینات دے اند	ہرچہ ہستند در زمین و سما
بہزاران ہزار شکل غریب	می نماید بجویشتن خود را

(۷) بیان مذکورہ سے ظاہر ہے کہ وجود مطلق نامحدود اعراض کا مجموعہ ہے اس لئے کہ موجود یا بصورت مقدسہ ہے یا بصورت متممہ اور ہر صورت یا جوہر ہے یا عرض ہے اور ہر جوہر یا روح ہے یا جسم ہے اور ہر جسم یا فلکی ہے یا طبعی اور ہر طبعی یا بسیط ہے یا مرکب ہے اور ہر مرکب یا نامی ہے یا غیر نامی ہے اور ہر نامی یا حیوان ہے یا نبات ہے اور غیر نامی جمادات ہین اور جمادات ونباتات وحیوانات مختلف اور نامحدود اجناس انواع وافراد کے ساتھہ موجود ہین پس موجود کے ہر قسم کی تقسیم صرف تشخصات اور تعینات ہی پر مبنی ہے،

جو اعراض ہین اور جنکا بوجہہ انہین خواص مخصوصہ کے ایک دوسرے سے امتیاز کیا جاتا ہے۔ لیکن وجود کا تصور سب افراد مین شامل ہے اور ان اعراض مین ذات وجود ایسی چھپی ہوئی ہے جیسی کہ عموماً جواہر اعراض مین مخفی ہین۔ گویا ذات وجود مختلف مدارج مین مختلف اعراض کے لحاظ سے مختلف نامون کے ساتھہ موسوم ہے جس سے ثابت ہے کہ عین دا حد حقیقت وجود ہے اور نا محدود اعراض کی وجہہ سے مختلف مدارج مین کثیر نظر آتی ہے لیکن افراد کثیر مین مخصصات اور باعث امتیاز جو کچھہ ہین وہ صرف اعراض ہی ہین جنہین مختلف مدارج ہین۔ اور ذات وجود ہر فرد کی تعریف مین بطور مبہم ملحوظ ہے پس درحقیقت وہی عین وجود حق ہے اور وہی ہستی حقیقی ہے اور وہی قایم بالذات ہے وہی ان اعراض کا مفہوم ہے۔

اے از دو جہان نہان عیان کیست	وے عین عیان پس این نہان کیست
آن کس کہ بصد ہزار صورت	ہر لحظہ ہمی شود عیان کیست
گوئی کہ نہانم از دو عالم	پیدا شدہ در یگان یگان کیست

گفتی کہ ہمیشہ من خموشم	گویا شدہ لیس بہر زبان کیست
گفتی کہ ز جسم و جان برونم	پوشیدہ لباس جسم و جان کیست

(۸) حکماے محققین اور متکلمین تو وجود کی معنی تحقق و حصول کے خیال کرتے ہین (یعنے معنی مصدری) جو ایک اعتباری مفہوم ہے اور ان معنی کے اعتبار سے وجود معقولات ثانیہ کی قسم سے قرار پاتا ہے اس لئے کہ معلول سے علت کا استنباط کیا جاتا ہے مخلوق سے خالق کو دریافت کیا جاتا ہے مخلوق یا معلول معقول اول ہے خالق یا علت معقول ثانی ہے اور جو استنباط بالواسطہ ہے وہ اعتباری ہے وہ کہتے ہین کہ فی الخارج اسکا کوئی ہستا نہین ہے اور ماہیات مین تعقلاً عارض ہے۔ لیکن بعض مخالفین یہہ اعتراض بھی کرتے ہین کہ علت اعتباری کا فی الخارج وجود ضرور نہین ہے جو اعتراض نہایت لغو ہے۔ اس لیے کہ شے اعتباری بغیر اعتبار کرنے والے کے تو اعتبار نہین کیجاتی اعتبار کرنے والی ہے کہ ذہن مین متحقق ہوتی ہے اور وہی اعتبار کرنے والا اوس شے کے اعتبار کئے جانے کی علت ہوتا ہے اور وہ فی الخارج غیر موجود نہین ہوتا بلکہ موجود ہوتا ہے۔ اگر فی الخارج اعتبار کرنے والا

موجود نہوتا تو کون شے اعتباری کا اعتبار کرتا کون اوسکا مستحق ہوتا اور
کس کے ذہن مین شے اعتباری متحقق ہوتی اگر اعتبار کرنیوالے موجود
کو معدوم تصور کیا جاسے تو عدم محض کے سوا کچہہ بھی باقی نہین رہتا
پس کیا عدم محض سے شے اعتباری متحقق ہوسکتی ہے اگر شے اعتباری
عدم محض خیال کیجاسے تو تمامی موجودات بھی عدم محض خیال کرنی
پڑینسگے جو خلاف واقع ہے جس سے ثابت ہے کہ علت ممکنات کا
فی الخارج وجود ضرور ہے۔ لیکن اہل تصوف کا وجود سے مقصود
وجود مصدری اعتباری نہین ہے۔ بلکہ وجود سے
اونکا مقصود وجود حقیقی ہے جسکے وجود کا مصداق وجود اعتباری
مصدری ہوسکتا ہے اور اونکی مراد وجود سے ایسی حقیقت ہے
جسکی ہستی بذات خود ہے اور باقی موجودات کی ہستی اوس سے ہی
اور در اصل ذات واجب الوجود کی سوا فی الخارج کچہہ موجود ہی نہین ہی
اور اوسکے سوا جسقدر موجودات ہے سب گویا اوسکے عوارضات
ہین جو اوسکی ذات کے ساتہہ قایم ہین۔ جس سے ثابت ہے
کہ ذات حق سبحانہ ہی نفس وجود ہے۔

بجہان نیست غیر حق موجود	ذات او ہست عابد و معبود
مشت خاکی چہ داشت مرتبہ	خود با دم شدست او مسجود

(۹) ذات واجب الوجود اپنی ذاتی مرتبہ مین شائبہ کثرت سے مبرا ہے اور اوس ذات مقدس صفات کے ماسوا کو اوسی ذات محترم کے شیونات اور مظاہر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور وہ ذات پاک شیونات مین ظاہر ہے۔ اور شیونات مین ساری ہے۔ لیکن نہ ایسی سرایت جیسی کہ سرایت حلولی ہوتی ہے بلکہ اوسکی سرایت ایسی ہے جیسے ایک عدد کا دیگر اعداد مین سریان۔ پس عین واحد کثرت مین ظاہر ہے لیکن اس کثرت کا فی ذاتہا وجود نہین ہے۔ مگر یہہ کثرت بوجود ذات باری موجود اور ظاہر ہے جو ذات مقدس صفات عین وجود ہے اور اوس ذات والا صفات کا وجود اسی کثرت مین ظاہر ہے مگر اس بات کو خوب یاد رکھنا چاہئیے کہ وحدت ذات مین کثرت شیون کا اندراج ویسا اندراج نہین ہے جیسا کہ کل مین جزو کا اندراج ہوتا ہے نہ ایسا اندراج ہے جیسا کہ ظرف مین مظروف کا اندراج ہوتا ہے۔ بلکہ وہ ایسا اندراج ہے جیسا کہ موصوف مین اوصاف کا یا ملزوم

مین لوازم کا اندراج ہوا کرتا ہے جیسی کہ عدد کی ذات واحد مین نصفیت
و ثلثیت و ربعیت و خمسیت وغیرہ کا اندراج - جسمین باوجود ایک ہونیکے
یہہ سب نسبتین مندرج ہین مگر ذرا بھی ظاہر نہین ہین جب تک کہ مراتب
جزئیت مین واقع نہو - پس اس سے جمیع موجودات پر ذات باری کا
احاطہ معلوم ہوسکتا ہے جو بالکل لوازم پر ملزوم کے اور اوصاف پر
موصوف کے احاطہ کے مانند ہے نہ مانند کل کے احاطہ کی جز پر یا ظرف
کے مظروف پر احاطہ کے -

چون یکے اصل جملہ عدد ست	جنبش جملہ سوے اصل خود است
چون زیک جز یکے نہ شد ظاہر	پس یکے بیش نیست آنچہ صد است

(۱۰) تمامی اشیا کی حقیقت ذات الٰہی ہے لہذا وہی حقیقت الحقایق
ہے اپنی ذاتی حد تک تو ایک ہے جسمین تعدد کو مطلقاً دخل نہین ہے
مگر باعتبار نامحدود اعراض کے کثیر نظر آتی ہے مراتب تعینات مین
وہی حقایق جوہریہ متبوعہ ہے اور وہی حقایق عرضیہ تابعیہ ہے
پس ذات واحد نامحدود صفات و اعراض مین نامحدود وجوا ہر و اعراض
دکہائی دیتی ہے اور بحیثیت حقیقت ایک ہے جسمین ذرا بھی کثرت و

تعدد نہین ہی عین واحد تو ذات وجود اس حیثیت سے ہے کہ اعراض وتشخصات و تعینات سے بالکل مجرد ہے اور مطلق ہے اوراسی حیثیت سے ذات والا صفات حق ہے۔

اور بحیثیت نامحدود اعراض و تشخصات و تعینات کے تلبس سے کے جو کثرت نظر آتی ہے خلق ہے۔

جسکا نتیجہ یہہ ہے کہ ظاہر حق عالم ہے اور باطن عالم حق ہے۔

عالم ظہور سے قبل عین حق تھا اور بعد ظہور عالم حق عین عالم ہے اور فی الحقیقت حقیقت تو ایک ہی ہے اوسکا ظہور و خفا اوّلیت وآخریت صرف اوسکے اعتبارات اور نسبتین ہین۔

امی صفاتت نقشبند کارگاہ ہردو کون	سایۂ نور صفاتت نیست نقش کائنات
ظل نقش کائنات از نور تو دارد ظہور	گرچہ باشد انبساط نور عین ممکنات
سایہ گر ہستی نماید لیک اندر اصل نیست	نیست را ادہست اگر شناختی یابی نجات

(۱۱) وجود کی حقیقت اگرچہ جمیع موجودات ذہنی وخارجی پہ محمول کیجاتی ہے لیکن اوسکے مراتب متفاوت ہین کوئی کسی سے بڑھا ہوا ہے کوئی کسی سے گھٹا ہوا ہے۔ ایک مرتبہ سے جو اوس کے اسماو صفات ونسبتین

و اعتبارات مخصوص ہین وہ سب مراتب سے مخصوص نہین ہین - ہر مرتبہ کی
جداگانہ کیفیت ہے - جیسے کہ مرتبہ الوہیت و ربوبیت و مرتبہ عبودیت و
خلقیت پس مرتبۂ الوہیت کے اسمار کا مراتب کونیہ پر اطلاق جیسے اللہ
رحمن - وغیرہ عین کفر ہے - علی ہذا اسامی مخصوصہ کونیہ کا مرتبہ الوہیت
پر اطلاق کفر کی حد تک پہونچتا ہے -

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد	گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی

(۱۲) جمیع اعیان ممکنات و کمالات تابع وجود و صفات حق ہین -
اور مضاف بحق ہوتا ہے - انما منۂ وجود ہے - اعیان ثابتہ کا مقتضا
یہی ہے کہ تابع وجود ہون جناب باری کی تجلیات دو ہین ایک علمی
غیبی جسکی صوفیہ فیض اقدس سے تعبیر کیا کرتے ہین - اور جس سے
مراد وہ ظہور ازلی فی الباطن ہے جو بصور اعیان و قابلیات اور
اون کے استعدادات کے علم باری مین ہوا تھا -
دوسری تجلی شہادت وجود ہے جسے فیض مقدس سے تعبیر کرتے
ہین اور اوس سے مراد وہ ظہور ہے جو بموجب تجلی باطنی ظاہر وجود کا
باحکام و آثار اعیان ہوا - تجلی ثانی تجلی اول پر مترتب ہے اور اون

کمالات کی مظہر ہے جو تجلی اول مین قابلیات و استعدادات اعیان مین مندرج تھے۔ پس ذات باری کے ساتھہ وجود و کمالات تابعہ وجود کی اضافت باعتبار دونوں تجلیون کی اجتماعی حیثیت کی ہے اضافت وجود اور اوس کے توابع یعنے اعیان کی اضافت باعتبار تجلی دویم کے ہے اسلئے کہ تجلی دویم مین اعیان پر افاضہ وجود ہوا ہے اور اوسکا اظہار ہوا ہے جو تجلی اول مین مندرج تھا۔

(۳۱) حقیقت ہستی بوجہہ اطلاق جمیع موجودات کے ذوات مین اسطرح ساری ہے کہ گویا وہی عین ذوات ہے جسطرح کہ وہ ذوات ذی عین مین تھی علی ہذا اوس کی صفات کاملہ موجودات کے جمیع صفات مین اس طرح سارے ہین کہ گویا وہی عین صفات ہین جس طرح کہ وہ صفات صفات کاملہ کے ضمن مین عین صفات تھی۔

اے کائنات ذات تو مظہر صفات	اے پیش اہل دیدہ صفات تو عین ذات
تا روے دلفروز تو آہنگ جلوہ کرد	شد جلوہ گاہ روے تو مجموع کائنات
تا آفتاب حسن و جمالت ظہور کرد	ظاہر شدند جملۂ ذرات کائنات
ہم گنج و ہم طلسمی و ہم جسم و ہم روان	ہم اسم ہم مسمی و ہم ذات و ہم صفات

ہم مغربی و مشرق و ہم مغربی و مہر | ہم عرش و فرش عنصر و افلاک و ہم جہات

(۱۴) جس حیثیت سے کہ عقول سمجھ سکتے ہین صفات غیر ذات ہین لیکن بحیثیت تحقق حصول عین ذات ہین - مثلاً عالم باعتبار صفت علم ایک ذات ہی اور قادر باعتبار صفت قدرت ایک ذات ہے اور مرید باعتبار صفت ارادت ایک ذات ہے اور اسمین شک نہین ہے کہ یہہ صفات ایک دوسرے سے گزر کر بحسب مفہوم جس طرح ذات تک پہونچتی ہین اسطرح بحسب تحقق حقیقت تک پہونچتی ہین اور بدین معنی عین ذات کے ہستی ہین کہ وہان متعدد وجوہ نہین ہین - بلکہ ایک ہی وجود ہے البتہ اسما وصفات واعتبارات اور نسبتین بہتری ہین -

ببین بچشم دل خود کہ در جہان ہمہ اوست
بنور خویش ہویدا بجسم و جان ہمہ اوست

شراب و ساقی و ہم مست شادمان ہمہ اوست
جلیس بتکدہ و شیخ در دخوان ہمہ اوست

گہے بطلعت وصل و گہے بصورت ہجر
زمان جوش گل و موسم خزان ہمہ اوست

ببین بدیدہ دل مظہر جمال و جلال
سموم دوزخ و ہم روضۂ جنان ہمہ اوست

ثنا ہم اوست ہو الظاہر و ہو الباطن
عیان بخلق و نہان در جہان جان ہمہ اوست

ز حسن و قبح مزن دم کہ اندرین عالم
شرار گلخن و ہم رنگ گلستان ہمہ اوست

(۵۱) ذات باری بحیثیت ذاتی تمامی اسما و صفات سے معرا ہے اور
تمامی اضافات اور نسبتون سے مبرا ہے - ان امور کے ساتھہ اوسکا
اتصاف صرف عالم ظہور کی طرف توجہہ کے اعتبار سے ہے - جو تجلی
اول ہے جسمین خود نے اپنے آپ پر تجلی فرمائی ہے - جس سے علم
و نور و وجود و شہود کا تحقق ہوا - علم کی نسبت عالمیت و معلومیت کی
مقتضی ہوئی - اور نور کی نسبت ظاہریت و مظہریت کی مستلزم ہوئی
اور وجود کی نسبت واجدیت و موجودیت و شاہدیت و مشہودیت کی
تابع ہوئی - علی ہذا ظہور جو نور کا لازمہ ہے بطون مین روشن ہے -
اور بطون کو تقدم ذاتی اور اولیت ظہور پر حاصل ہے - جس سے
اسماے (اول) و (آخر) و ظاہر و باطن متعین ہوے - علی ہذا تجلی
ثانی و ثالث وغیرہ مین نسبتین اور اضافتین بڑہین - اور جسقدر نسبتون
اور اسما مین افزونی ہوئی اوسیقدر ظہور اور خفا بڑہا - خفا تو باعتبار
اطلاق و ذات کے بیقیدی کی بڑہا اور ظہور باعتبار مظاہر و تعینات کے
مولانا ی مغربی کیا خوب فرماتے ہین

برعکس رخ خویش نگارم نگران شد	چون عکس رخ دوست از آئینہ عیان شد

چون ان عزم تماشای جہان کرد ز خلوت — آمد بہ تماشائی جہان عین جہان شد
ہر نقش کہ او خواست بہ آن نقش برآمد — پوشیدہ ہمان نقش بہ آن نقش عیان شد
بر کثرت خود گشت دا از وحدت خود دید — ہم عین ہان آمد و ہم عین ہمان شد
جائے ہمہ اسم آمد و جائے ہمگی رسم — جا ہمہ جسم آمد و جائے ہمہ جان شد
اے مغربی آن یار کہ بے نام و نشان بود — از پردہ برون آمد و با نام و نشان شد

(۱۶) جس شان کی جو شئی مظہر ہو باعتبار اوس شان کے اوس شئے کی حقیقت کا علم مین وجود تعین کہلاتا ہے اور اشیاے موجودہ بصورت ظاہر وجود اور اوس کے حقایق کے احکام و آثار کے تعینات وجود سے تعبیر کیجاتی ہین۔ یا خود وجود کا انہین اعتبارات کے ساتھہ تعین کیا جاتا ہے اسطرح پر کہ حقایق ہمیشہ وجود کے باطن مین چہپے ہوے رہتے ہین اور اونکے احکام و آثار ظاہر وجود مین نمایان ہوتے ہین اس لئے کہ باطن وجود سے صور علمیہ کا زوال محال ہے۔ ورنہ جہل لازم آئیگا۔ جس سے ذات باری پاک ہے پس ہر شئے بسبب حقیقت و وجود با وجود متعین ہے یا تعین وجود کا عارض ہے اور صفت کا تعین وجود کا متعین ہے۔ صفت باعتبار مفہوم اگرچہ غیر موصوف ہے اس اعتبار سے کہ وجود اونکا

عین ہے - لیکن تغایر بحسب مفہوم اور اتحاد بحسب وجود صحیح ہے -

(۱۷) ظہور و خفاے شیون و اعتبارات ظاہر وجود و عدم کی تلبس سے حقیقت وجود اور اوس کی صفات حقیقیہ کی تغیر کا باعث نہین ہے - بلکہ اضافات کی تبدیل نسبت پر مبنی ہے جو ذات مین تغیر کی مقتضی نہین ہے - اگر عمر زید کے دائین طرف سے اوٹھہ جاسکے - اور اوبائین طرف جا بیٹھے تب گو زید کی نسبت اوسکے ساتھہ مختلف تو ہو جائیگی لیکن اوسکی ذات اپنی صفات حقیقہ کے ساتھہ اوسی طرح برقرار رہے گی - علی ہذا وجود در حقیقت امور شریفہ کے تلبس سے نہ کمال مین کوئی ترقی کرتا ہے - اور نہ مظاہر خسیسہ کے ظہور سے اوسمین کوئی نقصان واقع ہوتا ہے - آفتاب کی روشنی پاک اور پلید سب پر پہونچتی ہی لیکن اوسکی بساطت نور مین کوئی تغیر نہین پیدا ہوتا نہ مشک کی بو سے مستفید ہوتی ہے - نہ پہول کے رنگ سے اور نہ کانٹے سے اوسے عار ہے اور نہ سنگ خارا سے اوسے کوئی ننگ ہی -

(۱۸) جو قدرت اور فعل کہ مظاہر سے بظاہر صادر ہوتا ہے وہ اونکے دکہائی دیتا ہے مگر فی الحقیقت وہ فعل حق ہے جو اون مظاہر مین ظاہر ہی

نہ فعل مظاہر۔ شیخ اکبر نے حکمت علیہ مین لکھا ہے۔ عین ثابت کا کوئی فعل
نہین ہوتا۔ بلکہ اوسکے رب کا فعل ہوتا ہے۔ جو اوسین ظاہر ہے
قدرت و فعل کی نسبت بندہ سے اوسکی صورت پر ظہور حق کی وجہہ سے
ہے نہ بوجہہ نفس۔

(۱۹) جو صفات اور احوال و افعال مظاہر مین ظاہر ہین فی الحقیقت
حق کے طرف مضاف ہین جو اون مظاہر مین ظاہر ہے۔ پس اگر اتفاقاً
بعض مظاہر سے شر و نقصان واقع ہو تو وہ کسی دوسرے امر کے عدمیت
کی وجہہ سے ہوگا۔ اس لئے کہ وجود بحیثیت ذاتی خیر محض ہے اور
جس امر وجودی سے شر متوہم ہو وہ۔ دوسرے امر وجودی کی عدمیت
کی وجہہ سے ہوگی نہ بواسطہ اوس امر وجودی کے جو بحیثیت امر ہو۔
حکمانے اس امر مین کہ وجود خیر محض ہے جو کچھہ لکھا ہے اوسکی توضیح
کے لئے چند مثالین بیان کیجاتی ہین۔

مثلاً مفسد اثمار۔ جو بہ نسبت اثمار ایک شر ہے۔ جسکی شریت نہ اسوجہہ
سے ہے کہ وہ کیفیات مین سے ایک کیفیت ہے۔ اس لئے کہ اس حیثیت
سے تو وہ منجملہ کمالات کے ایک کمال ہوگا۔ بلکہ اس حیثیت سے ہے

کہ عدم اشعار کا اپنے کمالات لائقہ سے سبب ہوا ہے علیٰ ہذا قتل۔
یہی ایک شر ہے۔ مگر اوس کی شریت نہ قاتل کی قدرت قتل کی وجہہ
سے ہے نہ آلہ کی قاطعیت سے نہ عضو مقتول کی قطع ہوسکنے کی قابلیت سے
بلکہ بجہت زوال حیات شر ہے جو امر عدمی ہے۔
شر عدم سے پیدا ہوتی ہے جو وجود کا غیر ہے۔ پس شر مقتضائے
غیر ہے۔

(۲۰) امام محی الدین ابن العربی شیخ اکبر فص شعیبی مین تحریر فرماتے ہین۔
کہ عالم ایسے اعراض کا مجموعہ ہے جو عین واحد مین مجتمع ہین اور جو عین
واحد ہستی کی حقیقت ہے۔ اور وہ اعراض تبدیل ہوتے جاتے
ہین اور جدید اعراض پیدا ہوتے آتے ہین مع انفاس والات او
ہر آن مین عالم معدوم ہوتا جاتا ہے اور اوسکے مانند دوسرا پیدا
ہوتا رہتا ہے۔ اور اکثر اہل عالم ان معانی سے غافل ہین اور ارشاد
باری بھی اسکا موید ہے جو یہہ ہے **بل هم في لبس من خلق جديد**
اصحاب نظر مین سے ان معانی پر کوئی مطلع نہین ہوا ہے مگر صرف
اشاعرہ بعضے اجزائے عالم مین یہہ سمجھے ہین کہ اعراض ہین جیسا کہ

اونہون نے کہا ہے - الاعراض لاتبقی زمانین دوسرے فرقہ
حسبانیہ کے لوگ جو سوفسطائیہ کہلاتے ہین ان دونون نے تمامی
اجزاے عالم کے سمجھنے مین خواہ وہ جواہر تھے - یا اعراض من جہۃ
غلطی کی ہے اور فرقہ اشاعرہ نے سواے حقیقت وجود وجواہر متعددہ
کے وجود کا اثبات کیا ہے - اور اعراض متبدلہ کو اون جواہر کے
ساتھہ قایم رکھا ہے - اور یہہ نہین سمجھے کہ عالم بجمیع اجزا اس کے
سوا کچھہ بھی نہین ہے کہ اعراض متجددہ متبدلہ مع الانفاس والآنات
عین واحد مین جمع ہین اور ہر آن مین اوس عین واحد سے زایل
ہوتے رہتے ہین اور اون کے امثال پیدا ہوتے رہتے ہین -
اور ناظر امثال کے تعاقب کی وجہہ سے غلطی مین پڑتا ہے - اور
خیال کرتا ہے کہ ایک ہی امر مستمر ہے جیسا کہ اشاعرہ نے خیال کیا ہے -
فرقہ سوفسطائیہ کی خطا یہہ ہے کہ وہ اپنے اس قول سے کہ التبدل
فی العالم بامرہ یہہ نہین سمجھہ سکے کہ حقیقت ایک ہے جو صور اعراض
عالم سے متلبس ہوا کرتی ہے اور موجودات متعینہ و متعددہ دکھائی
دیتی ہے - اور مراتب کونی مین اون صور و اعراض کے سوا

اوسکا ظہور نہین ہے جیساکہ ان صدور و اعراض کا بغیر اوسکے وجود نہین ہے۔ ارباب کشف و شہود دیکھتے ہین کہ واجب الوجود جلشانہ ہر نفس مین ایک دوسری تجلی کے ساتھ جلوہ فرما ہوا کرتا ہے اور اوسکی تجلی مین ذرا بھی تکرار نہین ہوتی یعنے دو وقتون مین ایک شان اور ایک تعین کے ساتھ جلوہ گر نہین ہوتا بلکہ ہر آن مین دوسری شان کے ساتھ ظہور فرماتا ہے جسکا راز یہہ ہے کہ حضرت کے اسما ستقابلہ ہین اور بعض اسما لطفیہ ہین اور بعض قہریہ۔ اور سب کا ہمیشہ ظہور ہوتا رہتا ہے اور کوئی معطل نہین رہتا ہے پس جب حقائق امکانیہ مین سے کوئی حقیقت بذریعہ شرائط ظہور و ارتفاع موانع وجود کے لئے مستعد ہوتی ہے تب رحمت رحمانیہ اوسپر وجود کا فیضان فرماتی ہے۔ اور ظاہر وجود بذریعۂ تلبیس آثار و احکام ایک حقیقت تعین خاص کے ساتھ متعین ہو جاتی ہے۔ اور اوس تعین کے بموجب جلوہ گر ہوتی ہے اوسکے بعد احدیت حقیقی کے قہر کے سبب جو تعینات و آثار کثرت صوری کے اضمحلال کا مقتضی ہے اوس تعین سے جدا ہو جاتی ہے۔ اور اوسی جدائی مین رحمت رحمانیہ کی اقتضا پر دوسرے تعین خاص کے

ساتھہ جو تعین سابق کے مماثل ہوتا ہے - متعین ہوجاتی ہے - اور نیز اسیطرح
دوسرے تعین مین بھی بقہر احدیت مضمحل ہوجاتی ہے - اور تیسرا تعین
برحمت رحمانیہ حاصل ہوتا ہے علیٰ ہذا جسقدر خدا چاہتا ہے - پس
دو لمحون مین ایک تعین کے ساتھہ تجلی واقع نہین ہوتی - اور ہر آن
مین عالم معدوم ہوتا ہے اور دوسرا مثل اوسکے پیدا ہوتا ہے مگر
محجوب بجہت تعاقب امثال و تناسب احوال خیال کرتا ہے کہ وجود عالم
ایک حال پر ہے -

(۲۱) بڑا پردہ اور کثیف نقاب جمال وحدت حقیقی کی وہ تقیدات
اور تعددات ہین جو علم مین ظاہر وجود کے احکام و آثار و اعیان
ثابتہ کے تلبیس کے وجہہ سے واقع ہوئے ہین جو علم باطن وجود ہے
اور محجوبون کو ایسا دکہائی دیتا ہے کہ اعیان فی الخارج موجود ہین
حالانکہ وجود خارجی کی بو تک ان کے مشام مین نہین آئی ہے اور
ہمیشہ اپنی اصلی عدمیت پر قایم ہین اور رہین گے - اور جو کچھہ موجود
اور دکہائی دیتا ہے - وجود کی حقیقت ہے - مگر باعتبار تلبیس
احکام و آثار و اعیان نہ اون کے تجرد کی حیثیت سے اس لئے

کہ اس حیثیت سے بطون اور خفا اوس کی لوازم سے ہے پس فی الحقیقت حقیقت وجود ویسی ہی اپنی وحدت حقیقی پر ہے کہ جیسی ازلاً تھی اور ابداً رہے گی۔ مگر اغیار کے نظر مین سبب احتجاب بصور کثرت احکام و آثار متقید و متعین نظر آتی ہے اور متعدد و متکثر دکہائی دیتی ہے۔

(۲۳) جب کوئی چیز کسی چیز مین دکہائے جائیگے تب ظاہر غیر مظہر ہوگا۔ یعنے ظاہر اور ہوگا مظہر اور ہوگا اور نیز جو کچہہ ظاہر سے دکہایا جاتا ہے۔ مظہر مین وہ شبیہ اور صورت ہے۔ نہ ذات و حقیقت مگر وجود حق وہستی مطلق جہان ظاہر ہے عین مظاہر ہے اور تمامی مظاہر مین بذاتہ ظاہر ہے۔

(۲۴) حقیقت ہستی بجمیع شیون و صفات و نسبت و اعتبارات جو تمامی موجودات کے حقایق ہین ہر موجود کی حقیقت مین ساری ہے اسی وجہہ سے کہا جاتا ہے کہ ہر چیز مین سب چیزین مندرج ہین۔

چنانچہ مولانا جامی فرماتے ہین ؎ ہستی کہ بود ذات خداوند عزیز
اشیا ہمہ در وے و در اندر همی و رهمہ نیز ۔ اینست بیان آنکہ عارف گوید

باشد همہ چیز مندرج در همہ چیز ؛ مولانا ہی مغربی بھی اس سے متعلق کیا خوب فرماتے ہین۔

خورشید رخش چو گشت پیدا
ذرات دو کون شد ہویدا

مهر رخ او چو سائیہ انداخت
زان سایہ پدید گشت اشیا

دریاے وجود موج زن شد
موجے بفگند سوے صحرا

این جملہ چہ بود عین آن موج
وان موج چہ بود عین دریا

ہر چیز کہ ہست عین کل است
پس کل چہ بود سراسر اجزا

اسما چہ بود ظہور خورشید
خورشید جمال ذات والا

صحرا چہ بود زمین وامکان
کانست کتاب حق تعالےٰ

(۲۴) تعین اول تو صرف وحدت اور محض قابلیت ہی جو تمامی قابلیات پر حاوی ہے۔ اس لئے کہ قابلیت مین تمامی صفات سے تجرد بھی داخل ہے۔ اور سب کے ساتھہ اتصاف بھی شامل ہی اور نیز تمامی اعتبارات سے تجرد بھی اوسمین داخل ہے۔ تا آنکہ قابلیت سے بھی تجرد اوسمین داخل ہے جو احدیت کا مرتبہ ہے جسکے بطون اولیت وازلیت ہین۔ اور اوسکے جمیع صفات اور

اعتبارات سے متصف ہونیکا اعتبار مرتبۂ واحدیت ہے جسکے لئے
ظہور اور آخریت اور ابدیت ہے۔ مرتبہ واحدیت کے بعضے اعتبارات
اس قبیل کے ہین جنکے ساتھہ اتصاف ذات باعتبار جمع کے مرتبہ کے
ہے خواہ وہ بعض حقایق کونیہ کے ساتھہ شروط ہون یہ تحقق وجود جیسے
خالقیت رازقیت وغیرہ یا مشروط نہون جیسے حیات وعلم وارادت
وغیرہ اور یہہ اسماو صفات الہیت ور بوبیت ہین۔ اور ذات
کی صورت معلوم ان اسما و صفات حقائق الہیہ سے متلبس ہے۔ اور
اون کے ساتھہ ظاہر وجود کا تلبس تعدد وجودی کا موجب نہین ہے
بعض اسماو صفات ایسے ہین کہ جنکے ساتھہ اتصاف ذات باعتبار
مراتب کونیہ ہے جیسے مفعول وخواص۔ تعینات جو اعیان خارجیہ
مین ایک کے دوسرے سے باعث امتیاز ہین۔ اور صور معلومۂ ذات
جو ان اعتبارات کے ساتھہ متلبس ہین۔ حقایق کونیہ کہلاتے ہین
جنکے احکام و آثار سے ظاہر وجود کا تلبس تعدد وجودی کا موجب ہی
ان حقائق کونیہ مین سے بعض بوقت سریان وجود احدیت مجمع
جمیع شیون مظہر و آثار رات و احکام ہوگئے ہین۔ اور استعداد

جمیع اسماے الہی کے ظہور کی حاصل کی ہے۔ صرف وجوب ذاتی
اور اپنی استغناسے جو بر بناسے اختلاف مراتب ظہور خواہ شدۂ
ہو یا ضعفاً یا غالبتاً یا مغلوبتاً مستفید نہین ہوسے جیسے اکمل افراد
انسانی انبیا اور اولیا مین سے بعض کو بعض امورکے اظہار کی
استعداد ہے باستثنا بعض امورکے جو اختلاف مذکورہ پر مبنی ہی
چونکہ تمامی موجودات و ذات احدیت مع جمیع شیون الہیہ وکونیہ
ازلاً ابداً ان تمامی حقایق مین سارے و متجلی ہے۔ جو مرتبہ
واحدیت کے تفاصیل ہین۔ خواہ عالم ارواح و غیب مین اور
خواہ عالم مثال و عالم حس وشہادت مین خواہ دنیا مین اورخواہ
آخرت مین اور ان سب سے مقصود تحقق و ظہور کمال اسمائی ہی
جو کمال جلا و استجلا ہے۔ کمال جلا یعنے اوسکا ظہور ان اعتبارات
کے بموجب اور کمال استجلا یعنے اپنے تئین بموجب ان اعتبارات
کے دیکھنا اور یہہ ظہور و شہود اعیانی ہے۔ یعنی جیسے کہ ظہور و شہود
مجمل مفصل مین بخلاف کمال ذاتی کہ جو خود اپنے نفس مین اپنے ہی
لئے اپنی ذات کا ظہور ہے۔ بلا اعتبار غیر و غیریت اور یہہ ظہور

علمی ہے - غیبی - جیسے کہ ظہور مفصل مجمل مین اور غناء مطلق لازمہ
کمال ذاتی ہے - اور غناء مطلق کے معنی یہہ ہین کہ تمامی مراتب
حقایق الہی وکونی مین جو شیون واعتبارات واحوال ذات یا احکام
ولوازم بوجہہ کلی جلوہ گر ہین خاص ذات کے بطون مین اوس کی
وحدت مین کل کا اندراج مشاہدۃً ثابت ہو بجمیع صور واحکام جیسا کہ
مراتب سے ظاہر ہوا اور ثابت ہوا اور دکہائی دیا اس حیثیت سے
جمیع موجودات کے وجودات سے مستغنی ہے -
(۲۵) شیخ صدر الدین قونوی قدس سرہ کتاب نصوص مین فرماتے
ہین کہ علم تابع وجود ہے بدین معنی کہ حقایق مین سے ہر حقیقت کا
جو وجود ہے وہی علم ہے - علم کا تفاوت قبول وجود مین بحسب
تفاوت حقایق سے ہے - کمالاً و نقصاً - جو وجود کی کامل قابلیت
رکہتا ہے وہ علم کی قابلیت بھی رکہتا ہے اسیطرح جو وجود کی ناقص
قابلیت رکہتا ہے وہ ایسے ہی علم کی قابلیت رکہتا ہے - اور اس
تفاوت کا منشا احکام وجوب و امکان کی قابلیت غالبیت و مغلوبیت ہی
جس حقیقت مین کہ احکام وجوب زیادہ غالب ہونگے اوسکا وجود

اور علم زیادہ کامل ہوگا۔ اور جس حقیقت مین احکام امکان زیادہ غالب ہونگے اوسکا وجود اور علم ناقص ہوگا۔ اس کلام مین جو خصوصیت باتباع علم بیان کئے گئے ہے۔ بر سبیل تمثیل معلوم ہوتی ہے ورنہ جمیع کمالات تابعہ وجود ہین جیسے حیات۔ قدرت۔ ارادت وغیرہ سب بعض مشایخین نے فرمایا ہے کہ کوئی فرد افراد موجودات مین سے صفت علم سے عاری نہین ہے۔ مگر علم دو قسم کا ہے۔ ایک تو وہ جسے بحسب عرف علم کہتے ہین۔ دوسرے وہ جسے بحسب عرف علم نہین کہتے ہین ارباب حقیقت کے سامنے یہہ دونون قسمین علم ہی کے ہین۔ اس لئے کہ وہ حقتعالی کے ذاتی علم کے جمیع موجودات مین سرایت کا مشاہدہ کرتے ہین یہہ از قبیل قسم ثانی ہے کہ بحیثیت عرف عام کے موجودات کو عالم نہ جانین۔ ہم دیکھتے ہین کہ بعض اشیا بلندی اور پستی مین تمیز کرتے ہین بلندی سے عدول کرتے ہین۔ اور پستی کے طرف جاری ہوتے ہین علی ہذا جسم متخلخل مین نفوذ کرتے ہین۔ پس یہہ خاصیت علم ہے بمقتضاے قابلیت قابل اور اوس سے عادم مخالفت۔ اس مرتبہ مین علم طبیعت کے صورت مین ظاہر

ہوا ہے۔ علیٰ ہذا موجودات میں مراتب علم ہستی اون صفات
سے جو اوسمیں مخفی ہیں تمامی اعیان جہان میں سریان رکھتی ہیں
ہر وصف بقدر قبول عین ظاہر ہوتا ہے ۔

(۲۶) ذات پاک میں دو کمال ہیں ایک ذاتی دوسرا اسمائی
کمال ذاتی تو یہہ ہے کہ وہ بذات خود کامل اور واجب الوجود ہے
بلکہ خود عین وجود ہے اور بذات خود موجود اور حاضر ہے ۔
اور اس کمال میں عالم سے مستغنی ہے جو اوسی کے شیونات اور
تعینات ہیں اور کمال اسمائی یہہ ہے کہ ذات پاک صفات ذاتیہ
و افعال و فعلیہ و انفعالیہ کے ساتھہ متصف ہو۔ اسماسے موسوم ہوئے
سے مراد ذات کے کسی صفت کے ساتھہ تقیید ہے چونکہ ان صفات
کے ساتھہ متصف ہونا بعد ثبوت اعیان ممکن تھا اس لئے کہ بغیر
معلومات کے علم کا وجود متصور نہیں ہوسکتا نہ قدرت بغیر مقدار
کے نہ قوت خلق بغیر مخلوق کے ۔ پس جب اعیان نے وجود علمی سے
قبل ثبوت علمی حاصل کرلیا تب اون اعیان سے متعلق علم ہوا
اور جب ان اعیان نے اپنی استعدادات کے بموجب استقرار

ثبوتی حاصل کر لیا تب جسطور پر کہ وہ تھے اون سے متعلق علم ہوا اسیطرح
یہہ اعیان مقدور و مراد ہوئی اور اون سے متعلق قدرت و ارادت
ہوئی ۔ اسمار حسنیٰ خواہ تنزیہی ہون یا تشبیہی اونکا ظہور بے مجالی
اور بے مظاہر ممکن نہین تھا اور اسما و احکام اسما کا ظہور وجود
فی الخارج کے ظہور پر موقوف تھا اور کمال اسمائی بعد وجود عالم
متصور ہو سکتا تھا لہذا حق سبحانہ تعالی نے اعیان عالم کو فی الخارج
موجود کر دیا ۔ اور اپنے اسما کا مظہر بنایا تاکہ اسما اور احکام اسما
ظہور پذیر ہون اور کمال اسمائے بدرجۂ کامل حاصل ہو پس مرتبۂ ظہور
اسماءمین ذات باری عالم کے وجود خارجی سے مستغنی نہین ہے البتہ
اپنے کمال ذاتی مین غنی ہے اس لئے کہ مطلق بغیر مقید کے نہین ہوتا
اور مقید بغیر مطلق کے نہین ہوتا مگر مقید محتاج ہے اور مطلق محتاج نہین ہے
اور مطلق مقید سے مستغنی ہے پس طرفین سے استلزام ہے اور احتیاج
ایک طرف سے ہے جیسے کہ ہاتہہ کی حرکت اور کنجی کی حرکت جو ہاتہہ
مین ہوا ور نیز مطلق بر سبیل بدل مستلزم مقید ہے نہ بر سبیل تخصیص
اور چونکہ مطلق کا کوئی بدل نہین ہے لہذا تمامی مقیدات کے

احتیاج کا مرجع وہی ہے نہ غیر مطلق کا مقید سے استغنا باعتبار ذاتی
ہے ورنہ ظہور اسمائے الوہیت اور تحقق نسبت الوہیت بغیر مقید کے
محال ہی بلکہ سب ذات باری کے محب ہین - اور نیز محبوب اور نیز
ذات باری طالب بھی ہے اور مطلوب بھی - ذات باری مطلوب
ومحبوب تو مقام احدیت مین ہی اور طالب ومحب تفصیل اور کثرت
کے مرتبہ مین - چنانچہ حافظ شیرازی فرماتے ہین - ؎ پرتو معشوق
گرافتاد بر عاشق چہ شد ؛ مابدو محتاج بودیم او بما مشتاق بود
جسپر یہہ حدیث قدسی شاہد ہے کنت کنزا مخفیاً فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق یعنے خداوندعالم جل وعلاشانہ کا یہہ
ارشاد ہی کہ مین غیب مین گنج مخفی تھا جب مین نے محبت سے چاہا کہ مین
معروف اور ظاہر ہون بہ مظاہر - تب مین نے موجودات عالم کو
پیدا کیا -

اگرچہ محدثین نے اس حدیث کی سند مین ضعف خیال کیا ہے لیکن
اہل کشف نے جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی تصحیح
کرلی ہے اور اون کے خیال مین یہہ حدیث صحیح ہے -

(۲۷) بیان مذکورۂ بالا سے ثابت ہے کہ واجب الوجود سبحانہ تعالی کی حقیقت وجود مطلق ہے اور افراد ممکنات سب اوس ذات والاصفات کے شیونات ومظاہر ہین۔ اور واجب ممکن نہین ہو سکتا اور نہ ممکن واجب ہو سکتا ہے اور مطلق کا وجوب لازم ہے اور متعین کا امکان لازم ہے اور یہہ محال ہے کہ مطلق عین متعین اسطرح ہوسکے کہ تغائر اعتباری نہ رہے اور اطلاق مطلق باطل ہوجاسے۔ اور یہہ بھی محال ہے کہ متعین اسطرح عین مطلق ہوجاسے کہ تغائر باطل ہوجائے اس سلئے کہ تعین کے بطلان سے متعین بعین فی الواقع باطل وزائل نہین ہوتا اگرچہ شہوداً زائل ہو جیسے کہ سالک فنا فی اللہ کے مرتبہ کو پہونچتا ہے اور شہود مین اوس کے وجود تعین باقی نہین رہتا اور وہ اپنے تعین سے غافل ہوجاتا ہر لیکن فی الواقع تعین مرتفع نہین ہوجاتا۔

(۲۸) یہہ امر بیان ہوچکا ہے کہ حق سبحانہ تعالی کمال اسمائی مین عالم سے مستغنی نہین ہے اگرچہ اپنے مرتبہ کمال ذاتی مین بالکل عالم سے مستغنی ہے۔ اور یہہ بھی ظاہر کیا جاچکا ہے کہ ذات واجب الوجود

اپنے مرتبہ ذاتی مین بالکل منزہ ہو اور مظاہر مین مشبہ ہے۔ پس
وہی ذات واجب الوجود تشبیہہ اور تنزیہہ مین جامع ہے اور منزہ
محض نہین ہے کہ بالکل قابل اوصاف تشبیہہ نہو (فرقہ اشعریہ)
کے لوگ کہتے ہین کہ تنزیہہ بوجہہ تقید ہوتی ہے۔ اور ذات پاک
مشبہہ محض نہین ہے جیساکہ (فرقہ مجسمہ) کے لوگ کہتے ہین کہ تشبیہہ
تحدید ہے۔ اور اللہ تعالی تقید اور تحدید سے پاک ہر لیکن وہ ذات
پاک عین تنزیہ مین مشبہہ ہے اس لئے کہ وہ مظاہر مین وجود تنزیہ
کے ساتھہ ہے اور عین تشبیہہ مین منزہ ہے اس لئے کہ اعتبارات
تو فنا ہونے والے ہین اور وہ موجود ہے پس وہ مشبہہ کس چیز سے
ہوگا قرآن مجید مین اکثر نصوص تشبیہہ پر دلالت کرتے ہین اور
تنزیہ پر دلالت کرنے والے نصوص کم ہین (فرقہ اشعریہ)
کے لوگ ان نصوص کی تاویل کرتے ہین اور نص تنزیہ سے اپنی
حسب مقصود استدلال کرتے ہین۔ امام محی الدین ابن عربی شیخ اکبر
فرماتے ہین کہ ان لوگون کی مثال ایسے لوگون کی سی ہے جو بعض
احکام الہی پر ایمان لائین اور بعض سے انکار کرین۔ اور نیز نہیں بھی

فرماتے ہین کہ گو ذات واجب الوجود کا تشبیہ کے ساتھہ متصف ہونا
عقل محال سمجھتی ہی۔ اور تاویل نصوص مبنی بر عقل ہے۔ لیکن عقل
بربناے معجزات ثبوت نبوت اور صدق انبیا تسلیم کرتی ہے اور
مرسلین کرام نے صفات تشبیہ کے ثابت ہونے کی خبر دی ہے اور
جو اونہون نے خبر دی ہے وہ سچ ہے پس ثبوت تشبیہ عقل کو ماننا
پڑیگا۔ ایسی حالت مین تشبیہ سے انکار مغالطہ عقلی ہے۔ اور یہہ
انکار عقلی ناقابل اعتبار ہے۔ اور جناب ممدوح یہہ بھی فرماتے ہین
کہ اگر ذات واجب الوجود کی فقط تنزیہہ کیجاے تو گویا ذات والا
صفات کو مقید بالغیب کرنا ہوگا اور اوس کے ظہور سے انکار کیا جائیگا
حالانکہ خود جناب باری جلشانہ نے اپنے ظہور کی تعریف کی ہے اور
اگر صرف تشبیہ کیجاے جیسے (فرقہ مجسمہ) نے کیا ہے اور وہ کہتے
ہین کہ ذات باری مجسم اور مشبہہ ہی۔ تو خدا تعالی کی تحدید کرنی
ہوگی حالانکہ ذات والاصفات کی حد نہین ہے۔ لیکن اگر تنزیہہ اور
تشبیہہ دونون کی اسطرح قائل ہین کہ عین تشبیہ مین خدا تعالی کو منزہ
مانین اور عین تنزیہ مین مشبہہ سمجہین تو یہہ درست ہوگا جو عقیدہ

نہایت صحیح ہے - اگر کوئی شخص ذات واجب الوجود کی متعدد اور متبائن وجود خیال کرے اسطرح کہ حق کا وجود جدا اور ممکن کا وجود جدا تو وہ مشرک ہے اس لئے کہ اوس نے اللہ کا شریک خیال کیا اور وہ شخص مشرک خفی ہے اور جو شخص کہ یہہ سمجھے کہ ذات باری واحد اور فرد ہے اور وجود کو نفس ذات واجب الوجود خیال کرے اور یہہ سمجھے کہ کثرت مظاہر اوسکی وحدت کی منافی نہین ہے وہ شخص موحد ہے۔

(۲۹) تشبیہ اسطرح کبھی نہین خیال کرنا چاہئے کہ ہمارا وجود اور ہے اور حق کا وجود اور ہے ایک موجود حق ہے اور دوسرے موجود ہم ہین اسطرح مشبہ سے امتیاز کرنا غلط ہے بلکہ جب تشبیہ سے تنزیہہ کو جدا کرو تو مشبہ کے مظاہر مین تشبیہ خیال کرنی چاہئیے اور تنزیہہ سے اپنے تئین باز رکہنا چاہئے غرض تشبیہ۔ عین تنزیہہ ہین اور تنزیہہ عین تشبیہہ ہین خیال کرنی چاہئے باعتبار ظہور ہم ہرگز عین حق نہین ہین۔ اسلئے کہ حق کا وجود مطلق ہے اور ہمارا وجود مقید و متعین ہے - اور متعین عین مطلق نہین ہو سکتا - البتہ بحقیقت

ہم ضرور عین حق ہین اسلئے کہ حق کا تعین ہم ہین ہوا ہے - اور
حق کو ہم عین موجودات مین دیکھتے ہین جس سے مقصود قید تعین
اور مقید بقید تعین سے جدائی اور اسی تعین مین ظہور ہے -
فلاموجود لا اِلٰہ اِلا اللہ یعنے نہ کوئی موجود ہے نہ کوئی خدا ہے
سوا اللہ جل شانہ کے -

(۳۰) مولوی جلال الدین رومی قدس سرہ ارشاد فرماتے ہین

نامصور یا مصور گفتنت	باطل آمد بی ز صورت رستنت
نامصور یا مصور پیش اوست	کو ہمہ مغز است بیرون شد ز پوست

جسکے معنی یہہ ہین کہ حقتعالی کو نامنصور یعنے بے صورت (یا منزہ)
کہنا غلط ہے اور علی ہذا مصور یعنے ذی صورت کہنا بھی غلط ہے
قبل ازین کہ ہم صورت سے جدا ہون یعنے تنزیہہ محجوب غلط ہے
اس لئے کہ فی الحقیقت یہہ کوئی تنزیہہ نہین ہے بلکہ مجرد سے تشبیہہ ہے
اور نیز مصور یعنے باصورت (یا تشبیہہ) کہنا بھی صحیح نہین ہے اسلئے
کہ باصورت کہنا تقیید ہے جو مجرد کا وجود اجسام مین تعین مکان
ہے اور تشبیہہ محجوب بھی غلط ہے جو تقید وجود بہ تعین اجسام ہے

نا معصور یا معصور (یعنے منزہ و مشبہہ وہ شخص کہہ سکتا ہے جو پوست سے نکل کر ہمہ مغز ہوگیا ہو یعنے جو فنا فی اللہ ہوکر باقی بہ بقاے جل شانہ ہوا ور حقیقت سب امور کی او سپر منکشف ہو گئی ہو لیکن تنزیہہ تشبیہہ مین اور تشبیہہ تنزیہہ مین خیال کر سکتے ہین - چنانچہ مولانا ے موصوف فرماتے ہین -

از تواے بی نقش با چندین صور	ہم مشبہہ ہم موحد خیرہ سر

(۱۳) جو لوگ (متکلمین اور فلاسفہ) مین سے اس مسئلہ کے منکر ہین وہ اسکے ابطال مین کبھی یہہ کہتے ہین کہ یہہ امر خلاف عقل ہے - واحد کا کثیر مین ظہور بدیہی استحالہ ہے - لہذا وحدت وجود درست نہین ہے - جسکا جواب یہہ ہے کہ عقل متوسط بلا کسب علوم اگر باستدلالات عقلیہ وحدت وجود اور کثیر مین ظہور واحد محال تصور کرتی ہے تو اوسکا یہہ استنباط اعتبار کے قابل نہین ہے ایسی عقل کے استدلالات غلطیون سے خالی نہین ہوتے جیساکہ مولانا ے رومی فرماتے ہین -

پاے استدلالیان چوبین بود	پاے چوبین سخت بے تمکین بود

اگر عقل بطریق استدلال تمامی امور دریافت کر سکتی تو انبیا اور

مرسلین کی احتیاج نہو تی لیکن جبکہ انبیا اور رسل کی اتباع کی حاجت
ثابت ہو چکی ہے تب یہہ امر تسلیم کر لینا پڑیگا کہ اسرار الہیہ کے ادراک
سے عقل استدلالی قاصر ہے ۔ پس عقل استدلالی کا حکم اعتماد کے
قابل نہین ہے اور جو استنتاج عقل اوپر بدیہی بیان کیا گیا ہے
وہ درحقیقت کوئی استنتاج عقل نہین ہے بلکہ شیطان کی گمراہی
کے غلبہ کا وہم ہے جو غلط نتیجہ کو بدیہی دکہاتا ہے ۔ اور عقل استدلالی
اوسمین مشوش ہے کبھی کثیرین ظہور واحد کے غلط ہونے کا حکم لگاتی ہے
کبھی اوس کے صحیح ہونے کا حکم لگاتی ہے اور جب یہی عقل اشخاص
کثیرین ہئیتہ واحدہ کے وجود کا بہی تو حکم لگاتی ہے ۔ جیسے کلی
طبعی کہتے ہین تب کثیرین واحد کا ظہور کہان استحالہ بدیہی رہا ۔
لیکن عقل کامل جو نور الہی سے منور اور رسل کرام کے متبع ہے
اور پیغمبرون نے جو خبرین دی ہین اون پر یقین کرتی ہے ۔
وہ عقل بے تاویل انبیا اور رسل کے انوار ہدایت اور کشف صحیح اور
کتب سماوی کے بموجب علوم حاصل کرتی ہے اور ایسی ہی عقل البتہ
اتباع کے قابل ہے اور یہ عقل کامل کثیرین ظہور واحد محال نہین جانتی

بلکہ اس ظہور کا وہ خود مشاہدہ کرتی ہے اور اوسے ثابت اور
واقعی جانتی ہے۔ اسی کو عارفین اپنی اصطلاح مین عقل کلی کہتے ہین
(۳۲) متکلمین مین جو وحدت وجود کے منکر ہین وہ کہتے ہین کہ
کثرت ممکنات مین ظہور حق اور وحدت وجود مخالف شریعت ہے
اور شریعت سے اسکا ابطال ہوتا ہے۔ اونکا جواب یہہ ہے کہ
شریعت وہ نہین ہے جو متکلمین نے اپنی رایون سے استخراج
کیا ہے بلکہ شریعت وہ ہے جسکی خدا تعالی نے حضرت رسالت پناہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی خبر دی ہے۔ اور وہ قرآن شریف
اور سنت نبوی ہے اور وحدت وجود اور کثیر مین ظہور واحد
مخالف قرآن شریف اور سنت نہین ہے گو متکلمون کی تاویلات
کے مخالف ہو۔ حضرت جنید بغدادی قدس سرہ فرماتے ہین کہ ہمارا
علم (یعنے اہل صوفیہ) کا علم کشف سے حاصل ہوا ہے۔ کتاب و سنت
کا مقید نہین ہے۔ البتہ کتاب و سنت اوسکی موید ہے۔ اور تائید
کتاب و سنت ظاہر ہے جسمین سے صرف کلمہ توحید لا الہ الا اللہ
کا بیان کیا جاتا ہے جسکے معنی بلا تاویل یہہ ہین کہ۔ اللہ کے سوا

کوئی معبود موجود نہین ہے - جس سے ظاہر ہے کہ جو الہ ہے وہ عین اللہ ہے - الہ سے مراد معبود ہے اور لغت مین معبود اوسے کہتے ہین جسکے سامنے کوئی متذلل ہو اور موجودات مین کوئی ایسا موجود نہین ہے - جسکے سامنے - دوسرا - موجود متذلل نہو پس لازم ہوا کہ ہر موجود عین خدا ہو اسلئے کہ ہر موجود مین ذات باری کا ظہور ہے - گو عابد حماقت کی وجہہ سے یہہ بات نہ جانے تشکیین کلمہ توحید مین اسطور پہ تاویل کرتے ہین کہ کلمہ توحید کی معنی یہہ ہین کہ کوئی ایسا الٰہ موجود نہین ہے جسکی عبادت کی شرع نے اجازت دی ہو بجز اللہ تعالی کے - اور کہتے ہین کہ اگر کوئی ایسا اللہ جسکی عبادت کی شرع نے اجازت نہ دی ہو موجود ہو تو مضایقہ نہین لیکن وہ یہہ نہین سمجھتے کہ یہ تاویل محض بعید ہے - عبارت اوس پر دلالت نہین رکہتی خصوصاً ابتداے خطاب مین - اور نیز جبکہ حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار قریش سے ارشاد فرمایا کہ ایک کلمہ ہے جسے اگر تم صدق کے ساتھہ کہو تو عرب وعجم کے مالک ہو جاؤنگے جسکے جواب مین ابو جہل نے کہا کہ کیا ایک ہی

کلمہ ہے - آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہان ایک ہی کلمہ ہے جسکے بعد
ابو جہل اور دیگر حاضرین کفار قریش نے کہا کہ ہم ایک کلمہ کا کہنا
منظور کرتے ہین بلکہ دس کلمون کا کہنا منظور کرتے ہین - پس حضرت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہو - لا الٰہ الا اللہ
تب کفار متنفر ہوے اور متعجب ہو کر کہنے لگے کہ کیونکر ایک معبود کافی
ہو سکتا ہے - مخلوق بہت ہے اور خدا ایک ہے - تعینات کثیرہ
ایک کو حاصل نہین ہو سکتے - اور نیز یہہ بھی کہا کہ کثیر خداؤن کو
آپ نے ایک کر دیا جو عجیب بات ہے اور بعض کفار نے یہہ بھی کہا کہ
کسی مذہب سابقہ مین بھی ہم نے نہین سنا کہ کثیر خدا ایک ہوے
ہون پس اس قصہ مین منصفانہ غور کیا جاے کہ مخاطبون نے کلمہ
توحید سے یہی سمجھا کہ الہ عین اللہ ہین اور متعجب ہوے اگر وہ یہہ
سمجھتے کہ عین اللہ - الہ حق ہے نہ الہ باطل تب وہ کیون ایسا
کرتے - مخاطبین اہل زبان تھے اور جو کچھہ وہ سمجھے وہی الفاظ
کے معنی تھے - اور حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اون کے
مفہوم پر کوئی اعتراض بھی نہین فرمایا اور یہہ بھی نہین فرمایا کہ

کلمہ الٰہ سے مراد حق ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ معنی توحید نفی جنس آلہ بجز ذات اللہ کے ہین۔

(۳۴۳) بروز قیامت جبکہ کفار اون بتون کے نسبت جنکے کفار پرستش کرتے تھے یہہ کہین گے کہ ہم ذات واجب الوجود کے سوا ان کی پرستش کرتے تھے تب وہ جنکی کفار پرستش کرتے تھے یہہ جواب دین گے کہ یہہ لوگ جھوٹ بولتے ہین اور اون کفار کا قول اس وجہہ سے جھوٹ ہو سکتا ہے کہ درحقیقت کفار کی وہ پرستش بھی خدا تعالی ہی کی پرستش اور عبادت تھی اسلئے کہ مجلی اور تعینی ظہور باری تھا جسکی وہ عبادت کرتے تھے اون متعینات کی عبادت نہ تھی پس اون کفار کا وہ قول کہ ان متعینات کے جو ما سواے ذات باری ہے ہم عبادت کرتے تھے جھوٹ ثابت ہوگا۔ پس بیان مذکورہ سے ثابت ہے کہ تعینات و مظاہر کثیرہ مین ظہور حق عین شریعت ہے نہ مخالف شریعت اور انبیا علیہ السلام مین سے نوح سے شعیث و صالح و ہود تک بلکہ سب انبیا علیہ السلام نے اوسی ذات واجب الوجود کے طرف بندگان خدا کی دعوت کی جو مظاہر

مین ظاہر ہے چنانچہ خود اللہ تعالی حکایت بیان فرماتا ہے کہ ان
پیغمبرون نے اپنی اپنی قومون سے کہا کہ تم اللہ کی عبادت کرو جس کے
سوا کوئی معبود نہین ہے - یعنے جن خداؤن کی الوہیت کا تمہین
دعوی ہے وہ ذات واجب الوجود کے عین ہین اور ہر محل اور ہر
تعین مین وہی معبود ہے پس ان متعینات کو چھوڑدو اور اوس کی
عبادت کرو جو ان متعینات مین ظاہر ہے - اور وہی ذات واجب الوجود
ہے وہی اللہ ہے - مظاہر کی عبادت چھوڑدو اور یہہ آیت نص
صریح ہے کہ ذات باری کے سوا کوئی خدا نہین ہے لیکن متکلمین
تاویل کرتے ہین کہ - الہ - سے مراد الہ حق ہے جسکی عبادت کا شرع
نے حکم دیا ہے اور اونہون نے یہہ سمجھا ہے کہ یہہ امر لازمی ہے
کہ انبیا علیہم السلام ابتداے دعوت مین یہہ کلام ماول خطاب کرتے
ہین اور کوئی نبی صریح طور پر زبان سے مطلب بیان نہین فرماتے
جسے کوئی ضعیف العقل بھی جائز نہ سمجھے گا -

(۴۳) خدا تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْأَرْضِ
یعنے وہی اللہ ہے آسمانون مین اور زمین مین - اور یہہ آیت اس

باب مین نص ہے کہ اللہ تعالی ظاہر ہے آسمانون اور زمینون مین
ہر مظہر مین - لیکن متکلمین کہتے ہین کہ اس آیت مین لفظ اللہ بمعنی
معبود ہے - اور آیت کے یہہ معنی ہین کہ وہی معبود ہے آسمانون
اور زمین مین - وہ کچھہ نہین سمجھتے کہ لفظ اللہ علم ذات واجب الوجود
ہے اور غیر معانی مین اوسکا اطلاق جایز نہین ہے - لیکن باوجود
اوس کے بھی جب معانی یہہ ہین کہ وہی معبود ہے آسمانون اور
زمین مین - تب لازم ہے کہ جو معبود ہو آسمانون اور زمین مین
وہ عین اللہ ہوا اور یہہ نتیجہ ہمارے دعوی کے موید ہے مگر
اوس صورت مین کہ آگے بڑھکر معبود کو عبادت شرعیہ کے ساتھہ
مقید کر دیا جاوے - پس اس صورت مین کلام الہی منجملہ الفاظ
ماولہ کے ہوجاوے گا - اور نیز خدا تعالی فرماتا ہے هو الذی
فی السماء اله وفی الارض اله یعنے وہ ایسا ہے جو آسمان مین بھی
الہ ہے اور زمین مین بھی الہ ہوا اور یہ آیت اس باب مین نص ہے
کہ اللہ تعالی ہر الٰہ کا عین ہے جو آسمان و زمین مین الہ ہین -
لیکن متکلمین تاویل کرتے ہین جو قابل التفات نہین ہے - اور نیز

خدا تعالی فرماتا ہے۔ اِنَّ الَّذِیۡنَ یُبَایِعُوۡنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوۡنَ اللّٰہَ یَدُ اللّٰہِ فَوۡقَ اَیۡدِیۡہِمۡ جنہون نے تمہاری بیعت کی اونہون نے اللہ کی بیعت کی اون کے ہاتون پر خدا کا ہاتہہ ہے۔ پس اس سے ثابت ہو کہ حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم عین اللہ تھے اور صحابہ اس بیعت کے وقت رسول صلی اللہ علیہ وسلم مین مشاہد خدا تھے جو مظہر خدا تھے۔ لفظ انما۔ کے ساتہہ خدا تعالی نے ان معانی کی تاکید فرمائی ہے۔ اور ارشاد فرمایا ہے کہ صحابہ تابعین کے ہاتہہ پر اللہ کا ہاتہہ ہے۔ اور اسوقت مین صحابہ تابعین کے ہاتہہ پر حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ہاتہہ تھا جس سے یہ ثابت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم مشاہدہ صحابہ مین عین خدا تھے اور حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتہہ اس مشاہدہ مین خدا کا ہاتہہ تھا۔ اور اور بہت سی آیات اور احادیث اس امر کی موید ہین کہ حق تعالی مظاہر ممکنہ مین ظاہر ہے لیکن اونکا بیان باعث تطویل ہے۔

(۳۵) اگر کوئی شخص کہے کہ جب یہہ محسوسات مرئیہ وغیرہ منجملہ موجودات

مظاہر حق ہین اور حق کے ساتھہ عینیت رکھتی ہین تب اُنکی عبادت مذموم
و ممنوع ہونی چاہیے اس لیئے کہ عبادت عین حق کی عبادت ہے
تب اسکا یہہ جواب ہے کہ عبادت مظاہر دو قسم کی ہے ایک تو
یہہ کہ عبادت کسی متعین شے کی اس طرح کیجاے کہ خاص اوسی شے
کی عبادت ما فی الذہن ہو پس یہہ عبادت تو شرک ہے اور ظلم عظیم
اور انبیا اور مرسلین اسی لئے مبعوث ہوے ہین کہ اس شرک
سے باز رکہین اور ایسی شے معین کی عابد اوس کے عابد ہین۔
جو متعین ہے۔ خواہ وہ اوس متعین کو حقیقت کے ساتھہ عین اللہ
اور شیونات الٰہی مین سے سمجہین یا خدا کا غیر خیال کرین مگر نیت مین
عبادت اوس متعین خاص کے ہو اور خواہ اس متعین کو حقیقی
خدا خیال کرین یا مقرب خدا وند حقیقی سمجہین ہر حالت مین شرک ہے اور
ایسا کرنیوالا ظالم ہے اور ہمیشہ دوزخ مین رہے گا اور یہہ شرک ہرگز
نہین بخشا جاے گا دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرین جو ظاہر
ہے ان متعینات اور مظاہر مین اسطور پر کہ گو سجدہ ان متعینات کی
طرف کرین لیکن مقصود اور نیت سجدہ کی الی اللہ ہو جو مظاہر مین

ظاہر ہے سجدہ مظہر ممکن کی نسبت نہ ہو تب تو یہہ مظاہر اللہ تعالی
کی عبادت کا قبلہ ہوجائینگے لیکن یہہ امر غور طلب ہے کہ اون مظاہر
کو قبلہ بنانا شرع نے جایز رکہا ہے یا نہین جیسے کعبہ کو قبلہ قرار دینا
شرع نے تجویز فرمایا ہے - پس عبادت اسطور پر جائز کیا بلکہ واجب ہی
اور اگر شرع نے قبلہ بنانا جایز نہین رکہا جیسے بت وغیرہ پس اونکے
طرف متوجہہ ہوکر عبادت کرنا حرام ہے - اور راز اسمین یہہ ہے کہ
گو سب مظاہر مین وہی ایک ذات حق ظاہر ہے لیکن ہر مظہر مین
خاص قسم کا تعین ہے - جو دوسرے مین نہین ہے اور ہر تعین
مین خواص لازمی اور عارضی ہین پس بعض تعینات کے لوازم سے
یہہ امر ہے کہ وہ قبلۂ عبادت قرار پائین اور اسوجہہ سے اون کی
طرف متوجہہ ہوکر حقتعالی کی عبادت ہوتی رہی ہے جو سب مظاہر
مین ظاہر ہے اور بعض تعینات کے لوازمات سے یہہ امر ہے کہ اونکی
طرف متوجہہ ہوکر عبادت نہ کیجاے اور اگر کوئی اونہین قبلہ عبادت
بناے تو مستوجب عذاب ہے اور خواص لازمی وعارضی مظاہر
کا سمجہنا اور اون سے امر مقصود بالذات کا استنتاج بہت مشکل ہے

اس سے متعلق بحث کرنا زیادہ مفید نہین ہے اسی طرح اعمال مکلف
بھی حق تعالی کے شیونات مین سے ہین لیکن بعض اعمال کے لوازم
یہہ ہین کہ عامل اون اعمال سے ثواب ورضاوقرب الہی کا مستحق
ہوتا ہے اور بعض اعمال کے لوازم یہہ ہین کہ عامل اون اعمال
سے عذاب وغضب اور بُعد ذات الہی کا مستحق ہوتا ہے۔ شریعت
نے ان اعمال کی تفصیل پوری بیان کردی ہے پس شرع کو
میزان اعمال قرار دینا ضروری اور لازمی امر ہے اور چونکہ
خواص اعمال بغیر بیان شرع دریافت ہونے ممکن نہ تھے لہذا خداوند تعالے
نے اپنی رحمت سے رسولون کو مبعوث کیا تاکہ وہ اعمال کے اضرار
اور منافع بیان کرین۔

(۲۶۳) اثناے بیان مقصود وہ تذکرہ آگیا تھا جسکا اوپر ذکر ہوا
اب پھر اصلی مقصود کے طرف عود کرتے ہین پس واضح رہے کہ ذات
اللہ جل شانہ وجود محض ہے۔ تمامی اوصاف عارضی سے معرّی ہے
اور اپنی ذات مین نہ ان معنون سے موجود ہے کہ اوس سے
وجود قایم ہوا۔ بلکہ بمرتبہ ذات وہ خود نفس وجود ہے اور وہ بنفسہ

موجود ہے نہ بعروض صفات اور ہرگز اپنے مرتبہ ذاتی مین معدوم
نہین ہے اور یہہ اچھی طرح ثابت ہوچکا ہے کہ ذات واجب الوجود
قدیم ہے اور جبکا واجب اور قدیم ہونا ثابت ہوا اوسکا معدوم ہونا
محال ہے اس لئے کہ ہر شے دو طرح معدوم ہو سکتی ہے - یا خود بخود
یا کسے معدوم کرنے والے کے مقابلہ کے باعث سے - اور یہہ ممکن
نہین ہے کہ کوئی شے خود بخود معدوم ہوسکے اگر خود بخود معدوم
ہونا تسلیم کیا جاوے تو یہہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہر شے خود بخود
موجود بھی ہوجاتی ہے اس لئے کہ جس طرح وجود کا حادث ہونا سبب کا
محتاج ہے اسی طرح عدم کا ظہور بھی سبب کا محتاج ہے - پس باقی
رہے دوسری صورت وہ بھی ممکن نہین اس لئے کہ یہہ بات
ثابت ہوچکی ہے کہ ذات واجب کا وجود ہے اور نیز ذات واجب
حادث نہین ہے قدیم ہے - اور دو حال سے خالی نہین یا معدوم
کرنیوالا مقابل قدیم ہوگا یا حادث ہوگا - اور مقابل قدیم ہونا ممکن
نہین ہے اس لئے کہ اگر معدوم کرنیوالا مقابل قدیم ہوتا تو اوسکے
مقابلہ مین خلاق عالم کا وجود ہی کیونکر ہوسکتا تھا اور جبکہ خلاق عالم

کا وجود اور قدیم ہونا ثابت ہے تب وہ خود کافی شہادت اس امر کی ہے کہ معدوم کرنے والا مقابل قدیم نہین ہے اگر ہوتا تو ممکن نہ تھا کہ اوس کے مقابلہ مین ذات واجب کا وجود ہوتا ۔ باقی رہا مقابل حادث تب یہہ مان لینا پڑے گا کہ حادث کے حدوث کی علت وہی قدیم ہوگا اور یہہ ممکن نہین ہے کہ معلول علت کو معدوم کر سکے اس لئے کہ یہہ نہین ہو سکتا کہ حادث قدیم کی مقابلہ مین قدیم کے وجود کو اگر معدوم و منقطع کرنے کی سعی کرے تو قدیم حادث کی ضد مین اوس کے وجود کو دفع نکرے حالانکہ دفع کرنا بمقابلہ قطع کرنیکے سہل ہے اور قدیم بمقابلہ حادث کے قطعاً قوی تر اور اولی تر ہوگا پس مقابل حادث کا بھی وجود ممکن نہین لہذا یہہ امر ثابت ہے کہ ذات واجب الوجود کا معدوم ہونا ممکن ہے اور وہ ابدی ہے اور ہمیشہ رہیگا ۔

(۳۷) اپنے ذاتی مرتبہ مین ذات باری سب بے نیاز واجب الوجود ہے جسمین عدم کی قابلیت نہین ہے اور اسوجہہ سے کہ خود وجود ہی کوئی صفت جیسے علم قدرت اور خلاقی ۔ اور رزاقی ۔ وغیرہ

صفات مین سے اوس کے مرتبہ ذاتی مین کوئی صنعت نہین ہے
- بلکہ ذات والاصفات نفس وجود مطلق ہے۔ اور ذات پاک بذات
خود حاضر ہے۔ اور اس مرتبہ مین بوجوب استغنا اپنے کمال
ذاتی مین عالم سے مستغنی ہے۔ اس مرتبہ تک کسی کا ادراک
نہین پہونچتا۔

بے نقاب آن جمال نتوان دید	در رخش جز مثال نتوان دید
روے او را بزلف وخال توان	دیدبی زلف وخال نتوان دید
بخیالے ازو شدم قانع	کہ ازو جز خیال نتوان دید
آفتاب است در ظلال نہان	زد بغیر از ظلال نتوان دید

یہہ مرتبہ عدم تعین و استحصار کلہے جسمین ہر قید سے اور اعتبار
سے ذات باری بری ہے اور اس حیثیت سے ذات محترم اضافات
نعوت اور صفات سے منزہ ہے اور دلالت الفاظ وتعابت سے
مقدس ہے نہ اوس کے جلال کی نعت مین نقل کو زبان عبارت کی
نہ عقل کو اوس کی کنہ کمال مین امکان اشارت ہے ارباب کشف
اوسکی حقیقت کے ادراک سے حجاب مین ہین اور اصحاب علم اوکی

معرفت کی امتناع سے اضطراب مین ہین اوس کے نشان کی غایت بے نشانی ہے۔ اور اوس کے عرفان کی نہایت حیرانی ہے۔ حافظ شیرازی کے مصرع ذیل سے اشارہ اسی مرتبہ کی طرف ہے

ع۔ عنقا شکار کس نشود دام باز چین۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہین کہ۔

العجز عن درک الادراک ادراک

یعنے حصول ادراک باری سے عاجز ہونا خود ادراک ہے۔ جسکا مطلب یہہ ہے کہ ذات باری کا ادراک محال ہے اور اعتراف عجز ہی اپنے اس ادراک مین ادراک ہے اور کمال معرفت یہہ ہے کہ حقتعالی کی ذات قابل ادراک نہین ہے۔ اور حدیث شریف مین آیا ہے کہ۔

ان للہ سبحانہ حجابا من نور و ظلمۃ

یعنے ذات باری کا پردہ ہے نور و ظلمت۔ نور سے مراد اوصاف جمالیہ اور اوصاف فعلیہ ہین اور ظلمت سے مراد اوصاف جلالیہ اور اوصاف انفعالیہ ہین ذات باری جو غنی مطلق اور وجود مطلق ہے

وہ صفات مین چھپی ہوئی ہے۔ نہ ہمارے سامنے ظاہر ہوتی ہر
نہ ملائک مقربین کے سامنے۔

اسے برتر از خیال و قیاس گمان و وہم		و ز ہرچہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم

یہہ ذات جو وجود مطلق اور اپنے کمال ذاتی مین پردۂ غیب مین موجود
ہے اس مرتبہ مین اُسے غیب الغیب کہتے ہین اور اوسکا مواقع مین
مین ظہور ہوتا ہے اور عارفون کو اونہین مواقع مین مشاہدہ اور ادراک
ہوتا ہے اور وہ مواقع تعینات اور شیونات ذات ہین اور غیر متناہی
ہین۔ لیکن ان مراتب کے کلیات چہہ ہین۔ جنمین سے دو مرتبہ
اول و ثانی تو ایسے ہین جنمین تعدد کی جگہہ نہین ہے۔ اور ہر
تعین جو فرض کیا جا سکتا ہے ان دو مرتبون کے بعد ہے۔
باقی چار مراتب ان مراتب کے نیچے ہین۔ اور ان چار مراتب
کے ماتحت بے شمار انواع و اجناس و افراد ہین ذات واجب الوجود
کا ان مراتب و تعینات مین ظہور صرف کمال اسمائی سے موصوف
ہونے کے لئے ہے۔

مرتبۂ اول

(۲۸) تعین اول سے مقصود وہ ذات حق ہے جو اپنی ذات کو علی الاجمال عالم کرتا ہے اس طرح کہ عالم بالکل عین ذات ہو اور صرف ظہور عالم کی صلاحیت ہے۔ اور ذات سے کوئی امتیاز نہین ہے اور پورے صفات و اسماسے علی الاجمال متصف ہے مگر اس طرح کہ سمیع و قدیر مین امتیاز نہین ہے۔ اور یہہ مرتبہ ذاتی احدیت محض کہلاتا ہے کثرت کو اسمین ذرا بھی دخل نہین ہے۔ خواہ اعتباری کثرت ہو یا حقیقی۔ اس مرتبہ مین سب ممکنات معدوم ہین اور سب اسما مندمج ہین اور یہہ مرتبہ غیب اول ہے اس لئے کہ ذات پاک نے اس مرتبہ مین غیب الغیب سے اولاً ظہور فرمایا ہے اور ذات فی الغیب ہو جو لوگ کہ بتائید الہی کشف حقایق سے مستفید ہوے ہین اون کے روشن خیالون مین یہہ امر آیا ہے او نہین مین سے بعض نے اس مرتبہ کا نام عمار کہا ہے۔

مرتبۂ دویم

(۲۹) تعین ثانی سے مراد وہ ذات ہے جو مستجمع صفات و اسمائے کلیہ و جزئیہ بطور تفصیل ہے۔ اس طرح کہ ہر اسم متمیز ہو سکتا ہے

سمیع قدیر سے متمیز ہو سکتا ہے قدیر علیم سے اس مرتبہ مین
کثرت اعتباریہہ پیدا ہو گئی۔ اسم سے مراد ایسی ذات ہے۔
جو کسی صفت سے متصف ہو اسما مین امتیاز اس مرتبہ مین پیدا ہوا
اسما اگرچہ بہت کثیر ہین لیکن ایک دوسرے سے ممتاز ہین مگر چونکہ
عین ذات واحد ہے پس ہر اسم بغیر از ذات ہو سکے گا اور
ہر اسم بغیر از دوسرے کے ہو سکے گا۔ اور ہر اسم کے ساتھہ
ذات مطلق کی توصیف صحیح ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے۔

هُوَ اللهُ الرحمن الرحيم الملك القدوس الخ

اس مرتبہ مین ذات باری کو اعیان ممکنات کا علم تفصیلی بالامتیاز
حاصل ہے اعیان ممکنات نے ثبوت علمی پیدا کر لیا چونکہ مرتبہ علم مین
اعیان ممکنات ثابت ہین لہذا انہین اعیان ثابتہ کہتے ہین اور
یہہ خلاق عالم کا علم ہے جسکے بموجب خلاق عالم نے عالم کو پیدا کیا
اور اعیان کو انکی استعداد کے بموجب فی الخارج ظاہر فرمایا۔
یہی بات ہے کہ جب خدا تعالی ارادہ فرماتا ہے تو اعیان ثابتہ مین سے
اوس عین کو مخاطب فرما کے جسے ظہور مین لانا منظور ہو ارشاد فرماتا ہے

کہ ہوجا۔ مگر ایسے کلام کے ساتہہ جو حروف اور آواز سے مبرا ہے پس
وہ عین ثابتہ امتثال حکم کرتا ہے اور حکم کے ساتہہ ہی بلا تاخیر متکون
ہوجاتا ہے۔ اور اعیان ثابتہ مین بھی ہر عین کو اپنے وجود مین
استعداد خاص ایک زمانہ معین مین اوصاف خاص کے ساتہہ
متصف ہونیکی حاصل ہے۔ یعنے ہر عین بنظر اپنی ذات کے
ظہور کا مقتضی نہین ہے البتہ اوصاف خاصہ کے ساتہہ ظہور کا
مقتضی ہے چنانچہ عین حضرت ابوبکر ن الصدیق رضی اللہ عنہ
صلاحیت ظہور کا مقتضی نہین ہے جبتک کہ وصف صدیقیت۔
فی الخارج ظہور پذیر نہو۔ اور عین ابوجہل مین صلاحیت ظہور
نہین ہے جبتک کہ وصف کفر فی الخارج ظہور پذیر نہو۔ اور
ہر عین اعیان ثابتہ مین سے ایک اسم الٰہی کا مظہر ہے۔ اور
وہ اسم الٰہی اوسکا عین ہے۔ اور چونکہ اللہ تعالی جواد مطلق ہے
ہر عین کی استعداد اور قابلیت کے بموجب افاضۂ وجود فرماتا ہے
پس بعض اشخاص مین جو شقاوت ہے جو اون کی خرابی استعداد
اور قصور عین سے ہے اونکے وجود مین صفت شقاوت کے سوا

اور کسی صفت کی صلاحیت ہی نہین ہے - اور یہہ مبدء فیاض کا
قصور نہین ہے بلکہ کمال ہے اس لئے کہ ہر مظہر کو اوسکی استعداد
اور قابلیت کے موافق فیضان وجود فرماتا ہے البتہ قصور مفاض علیہ
کا ہے یہی سّر تقدیر ہے اور اسی مرتبہ ثانیہ مین واجب کا ممکن سے
امتیاز ہوا ہے اس لئے کہ وہ ذات جو صفات کمالیہ کے ساتہہ
متصف ہے ذات واجب ہی اور اعیان جو علم باری مین ثابت
ہین وہ ممکن ہین - اس مرتبہ مین دو حقیقتین متمیز ہوئین ایک تو
وہ حقیقت ذاتی جو صفات کمالیہ کے ساتہہ موصوف ہے - دوسری
وہ حقیقت ذاتی جو صفات کونیہ کے ساتہہ متصف ہی حقیقت اول
ذات واجب الوجود خدا تعالی ہے - حقیقت دویم ممکن الوجود ہے
جسکی اصل حقیقت اول ہے اور جو اپنی اصل حقیقت پر عود کرنیوالی
ہے یہہ مرتبہ ثانیہ مرتبہ تعین اول کے خلاف ہے اس کے ساتہہ
تعین اول مین تمامی اسما اور صفات الہیہ و کونیہ بالکل واحد ہین
اوس مرتبہ مین کثرت کو مطلقاً دخل نہین ہے بلکہ احدیت محض ہی
لہذا تعین اول احدیت کہلاتا ہے اور تعین ثانی واحدیت اور تعین

ثابت کے نام سے موسوم ہے۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ایصال
فیض ہین جمیع اعیان کے ممد ہین۔ مرتبہ تعین اول وتعین ثانی
دونون مرتبہ الہیہ ہین ان کے ماتحت مراتب ممکنہ کونیہ ہین تعین
ثانی کے بعد مظہر عما مقرر ہوا ہے۔ جسمین حقایق امکانیہ کے ظہور
کی صلاحیت ہے۔ اور تمامی ممکنات وکائنات عما مین ظاہر و
موجود ہین جب اسم رحمن اعیان کائنات کے طرف متوجہ ہوا
اور اعیان کائنات پر رحمت کی تب ایک نقبت بے کیف نمودار
ہوئی اور یہہ عما متحقق ہوا پس یہہ عما عین نقبت رحمانی ہے اور
یہہ عما مظہر رب ہے اس لئے کہ اسی عما مین رب ظاہر ہوا۔ ایک
اعرابی عالم اسرار نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ
زمین و اسمان پیدا کرنے سے قبل ہمارا رب کہان تھا۔ جناب
ممدوح نے جواب مین ارشاد فرمایا کہ۔

کَانَ فِیْ عَمَاءٍ مَا فَوْقَہٗ ھَوَاءٌ وَّلَا تَحْتَہٗ ھَوَاءٌ ؎

یعنے۔ خدا ے پاک قبل از تخلیق زمین وآسمان ایسے عما مین تھا
کہ نہ اوس کے اوپر ہوا تھی نہ نیچے ہوا تھی ہوا سے مراد عالم امکان ہے

اور مطلب یہہ ہے کہ باریتعالی منظہر عما مین تھا نہ اوپر ممکنات سے کچھہ تھا نہ نیچے ممکنات سے کچھہ تھا عما کی معنی لغت مین رقیق ابر کے ہین اور بغیر ہوا ابھی ممکنات مین ترشح ہوا کرتی ہے اس جگہہ عما سے مراد اوسی منظہر سے ہے جسکا ذکر کیا جا چکا ہے امام احمدؒ بن حنبل قدس سرہٗ نے اس حدیث کی شرح مین فرمایا ہے ۔

كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهٗ شَيْءٌ

یعنے باریتعالی منظہر عما مین تھا اور اوس کے ساتھہ ممکنات مین سے کچھہ بھی نہین تھا شیخ الاسلام عبداللہ انصاری نے فرمایا ہے کہ امام احمد کا یہہ کلمہ جامع اسرار ہے ۔

مرتبہ سویم

(۳۰) تعین سویم منظہر اروا ح ہے ۔ جو تعین مواد عوارض اجسام سے جیسے رنگ اور اشکال ہین ان سے مجرد ہے ارواح قابل ادراک ہین اپنا اور غیر کا ادراک کرسکتی ہین بذات خود اشارہ حسیہ کی قابلیت نہین رکھتین اور ارواح دو قسم کی ہین ایک وہ جو نہ تدبیر و تصرف سے کچھہ تعلق رکھتے ہین نہ اجسام سے دوسرے وہ جو تدبیر و تصرف

و اجسام سے تعلق رکھتی ہین۔ قسم اول مین سے ایک قسم تو اون
ارواح کی ہے جو مشاہدہ حق مین سرگشتہ و ہائم ہین اونہین خود
اپنی بھی خبر نہین ہے نہ کسی اور کی کچھ خبر ہے حق سبحانہ تعالی
کے مشاہدہ مین منفرد ہین اور بحر مشاہدہ حق مین مستغرق ہین اس
قسم کی ارواح کو کتاب و سنہ مین ملاء اعلی سے تعبیر کیا گیا ہے
اور سب ملائکہ کہلاتے ہین۔ یہہ ملائکہ حضرت آدم کے سجدہ پر
مامور نہین ہوے تھے۔ اس لئے کہ تکلیف اوسی فرع کے لئے
ہے جو ذی شعور ہو اور چونکہ یہہ بے شعور ہین پس انہین سجدہ
کی تکلیف کیونکر دیجا سکتی تھی۔ حسب ذیل آیت مین اس طرف
اشارہ ہے۔

مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِيْنَ

جبکہ ابلیس نے حضرت آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تب ابلیس
کی طرف خطاب کرکے یہہ ارشاد ہوا ہے کہ کس چیز نے تجھے
سجدہ سے منع کیا جو تونے اوس شخص کو سجدہ نہین کیا جیسے مین نے
اپنے ہاتھون سے پیدا کیا تو نے تکبر کیا حالانکہ تو ملائکہ عالیہ مین سے

نہ تھا جو مامور بسجود نہین ہین۔ اور ایک حدیث قدسی مین ارشاد ہی

ان ذکرنی فی ملاءٍ ذکرته فی ملاءٍ خیر منہ

یعنے خداوند تعالی ارشاد فرماتا ہے کہ اگر بندہ مجھے مجلس مین یاد کرتا ہو تو مین اوسے ایسی مجلس مین یاد کرتا ہون جو اوس مجلس سے بہتر ہے جسمین اوس نے مجھے یاد کیا۔ خدا تعالی نے عماہی مین ان ملائکہ ملاء اعلی کو پیدا کیا اور وجود عطا فرمایا۔

(۳۱) ملائکہ مذکورہ کی اخیر صف مین ایک فرشتہ کو پیدا کیا جسمین ہر چیز کا عالم مکنون فرمایا جو کچھہ کہ اہل جنت کی جنت مین اور اہل دوزخ کی دوزخ مین داخل ہونے اور موت کے ذبح ہونے تک پیدا ہوگا اوس سب کا علم اوس فرشتہ مین مکنون ہی اس فرشتہ کا نام عقل اول اور عقل کل ہے۔ اہل تصوف اور اہل شرع کے مصطلحات مین اوس فرشتہ کا نام قلم اعلی ہے اور اس فرشتہ کے ماتحت دوسرا فرشتہ ہی جسمین بالتفصیل ان علوم کا فیضان ہوتا ہے اور اس فرشتہ تحتانی کو نفس کل کہتے ہین اور اہل تصوف اور اہل شرع اوسے لوح محفوظ کہتے ہین۔ جو تغیر و تبدل سے

محفوظ ہو۔ اور جو کچھہ ہونیوالا ہے اس لوح مین محفوظ ہو۔ باثبات
اوس قلم کی جو عقل کل ہے اور اور بہی ملائکہ ہین جنہین کچھہ کائنات
کا علم عطا ہوا ہے۔ ادمین ایک ایک سال کا علم کائنات مکنون کیا گیا ہی
وہ بہی ملائکہ اقلام ہین اونسے اون دوسرے ملائک پر فیضان
ہوتا ہے جو اون کے ماتحت ہین اور جو ملائک الواح ہین اور
کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک حکم ان الواح مین سے کسی لوح
مین ثبت کرتے ہین اور اوس حکم کی مدت نہین ثبت کرتے جس سے
معلوم ہوتا ہے کہ یہہ حکم باقی ہے بعد از ان جبکہ اوس کی مدت
منقضی ہو جاتی ہے تو اوسے مٹا دیتے ہین اور اوس کے
خلاف حکم ثبت کر دیا جاتا ہے لیکن لوح محفوظ مین ایسے تغیر و تبدل
کو دخل نہین ہے اگر حکم موقوف ہے تو بقید وقت لوح محفوظ
مین محفوظ ہے۔ خدا تعالی فرماتا ہے۔ لکل اجل کتاب
یمحو اللہ ما یشاء و یثبت و عندہ ام الکتب
یعنے ہر مدت کی ایک کتاب ہو جو مدت ادسمین درج ہے خدا تعالے
جسے چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جو چاہتا ہے وہ ثبت رہنے دیتا ہے

یعنے الواح مین سے کسی چیز کو اوس کے وقت کے منقضی ہونیکے
بعد محو فرما دیتا ہے اور کسی چیز کو اوس کی مدت مین ثبت فرما دیتا ہے
اور اللہ تعالی کے پاس ام الکتاب ہے جس سے مراد نفس کل ہے
جسے لوح محفوظ کہتے ہین اورجسمین عمل محو و اثبات نہین ہوا کرتا ہے
بلکہ محو و اثبات دوسری الواح مین ہوا کرتا ہے جیسا کہ اوپر بیان
کیا جا چکا ہے۔
ملائکہ ملاء اعلی اور عقل کل و نفس کل کے سوا اور دوسرے ملائکہ
صف بصف موجود ہین جو اپنے مراتب مین واقفیت رکھتے ہین اور
اسے جو ہر عالم مین اپنے اپنے خدمات پر مامور ہین اور امتثال حکم
خدا تعالی کر رہے ہین جیسا کہ خدا تعالی ارشاد فرماتا ہے۔

وَمَا مِنَّا اِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ

کوئی ایسا نہین ہے جسکا مقام معلوم نہو جس سے تجاوز ممکن نہین ہے
صف اعلی مین بعد عقل و نفس کل ملائکہ مقربین ہین جیسے جبرئیل
میکائیل اور سب ملائک منتظر حکم ہین تاکہ تعمیل کرین اور ان ملائک
کی سرشت مین احکام خدا سے نافرمانی نہین ہے۔ ان کے بعد

جوہر نما ہین ملائکہ طبعیہ ہین - جو عالم اجسام علویہ و سفلیہ - پر موکل ہین
ان کی سرشت مین بھی نافرمانی نہین ہے - اور یہہ ملائکہ مامور بکار
ہین جن خدمات پر مقرر ہین اونہین کے انجام دینے مین مصروف
رہتے ہین یہی ملائکہ مدبر عالم علوی و سفلی ہین ان مین سے بعضے
نمو و تولید و تغذیہ اور دیگر امورات متعلقہ اجسام پر مامور ہین
اور بعض کتابت واقعات پر مامور ہین جو منجملہ ملائکہ اقلام و الواح
ہین اور یہہ نص کے بموجب ملائکہ کرام ہین اور یہی الواح محل
محو و اثبات ہین - گناہ جو وہ لکھتے ہین عنایت الہی اوسے محو
فرما دیتی ہے - اور انہین سے بعض وہ ملائکہ ہین جو انسان کو
بھلی باتون کی کرنے کی صلاح دیتے ہین اور ملائکہ مین سے ہر فرشتہ
باسماء تنزیہہ خدا تعالی کی تسبیح مین مشغول ہے انہین اسماء
تشبیہہ کی کچھہ بھی خبر نہین ہے - اور ہر فرشتہ اوس اسم
کی تسبیح کرتا ہے جو اوسکا مظہر ہے اگرچہ انکا وجود بعد عالم شہادت
ہے لیکن بسبب لطافت اور عالم جبروت سے ان کے قرب
کی جو کثرت تعین ثانی ہے - یہہ مرتبہ ثالثہ مین شمار کی گئی -

(۲۴) باقی رہین ارواح متعلقہ اجسام جنمین نفوس ملکیہ و نفوس حیوانات ہین اور نفوس شیطانیہ و نفوس خبیثہ نفوس شیطانیہ و خبیثہ تو مظہر اسم مضل ہین اور اسی اسم کی تسبیح کرتے ہین اور گمراہی پر مستعد ہین اس لئے کہ اونکی پیدایش کا مقتضا یہی ہے اور ارواح متعلقہ اجسام مین سے ایک روح انسانی ہے جو لطائف الہیہ مین سے ایک لطیفہ ہے جسمین تمامی اشیا کا علم بالفعل مکنون ہے۔ اور جو مظہر ظہور تعین ثانی بدرجہ کمال واقع ہوئی ہے اور عقل کل کے ذریعے سے تمامی امور کا مشاہدہ کرتی ہے۔ اور عقل کل وہی ہے جسمین وہ سب کچھہ مکنون ہے جو کچھہ تا روز حشر ہوگا اور جو کچھہ اوسمین مکنون ہے وہ سب کچھہ روح انسانی مین مکنون ہے اور یہہ عقل کل سے افضل ہے اگرچہ روح انسانی امر واحد ہے لیکن اسمین بہت سے تعینات کا تعین ہے۔ اور یہہ تعینات ارواح حیوانیہ مین سے ہین اس لئے کہ ہر فرد انسانی مین ایک ایک روح حیوانی سرایت کئے ہوے ہے اور روح حیوانی ایک جسم لطیف ہے بشکل جسم انسان ہے اور بدن مین ساری ہے۔ اسطور پر کہ اوسکا

ہر جزو جسم انسانی کو ہر جزو پر منطبق ہے بلکہ ہر جزو بدن انسانی سے روح انسانی کا ہر جز ایسا ملا ہوا ہے کہ اوسکا پتہ ہی نہیں لگسکتا جیسا کہ حضرت شیخ محب اللہ صاحب الہ آبادی قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ ارواحنا اجسادنا یہی روح حیوانی متلذذ و متالم ہوتی ہے روح انسانی قطع نظر اس تعین کے مرتبۂ وحدت مین فرد ہے جو لذات و الم سے پاک ہے چنانچہ شیخ اکبر قدس سرہ نے اسکی تائید مین نص بیان کی ہے اور یہہ روح حیوانی جو بطور خاص متعین ہے۔ روح انسانی سے مرکب ہے جو روح انسانی تعین سے مجرد اور مطلق ہے۔ اس لئے کہ اس مطلق کا وجود اور ظہور اسی مقید مین ہے چنانچہ مولانا ے روم کی مندرجہ ذیل شعر کا یہی مطلب ہے

تفرقہ در روح حیوانی بود	نفس واحد روح انسانی بود

یعنے تفرقہ اور امتیاز صرف روح حیوانی مین ہے جو متعین ہے اور روح انسانی اپنی ذات کے مرتبہ مین قطع نظر ان تعینات کے نفس واحد ہے۔ کثرت کو اوسمین دخل نہین ہے اور یہہ روح حیوانی ایک جوہر لطیف ہے۔ اور ابدی ہے۔ موت کے بعد معدوم

نہین ہوتی موت عدم نہین ہے بلکہ تفریق اجزا کو موت کہتے ہین
یعنے یہہ روح بدن سے جدا ہوکر عالم مثال منفصل مین اپنی صورت
پر رہتی ہے اور قبر مین اسی سے سوال ہوتا ہے اور سوال کرنیوالے
دو فرشتہ ہین جنکا نام منکر نکیر ہے چنانچہ شریعت مین بالتفصیل
اسکا بیان مذکور ہے۔ افراد انسانی مین جو فرق ہے وہ اسی
روح حیوانی کے فرق پر مبنی ہے انسان کامل اس روح کو لذات
نفسانی سے باز رکہتا ہے اور اوس کے شہود مین یہہ تعین فانی
ہوجاتا ہے اور اوس کی حقیقت جو لطیفۂ الہی ہے وہ عالم کلیہ
و اطلاق کو دیکہہ کر وہی ہوجاتی ہے۔ شیخ صدر الدین قونوی
قدس سرہ سے منقول ہے کہ آپنے فرمایا۔ اولیا کی ارواح کلی ہین
جسکے معنی یہہ ہین کہ اولیا کل ارواح سے واقف ہین لیکن اولیا
معرفت الہی مین مختلف ہین ہر ایک کو بموجب اپنے مراتب کے
معرفت حاصل ہے اور اسمین اسرار یہہ ہے کہ یہی روح اگرچہ
واحد ہے اور کامل لیکن ہر تعین کے خواص اور لوازمات ہین
جو دوسرے تعین مین نہین ہین پس بعض تعینات مین سفل السافلین

مین جا پڑتی ہے ۔ اور وہ بعضین جہل مین مبتلا ہوتا ہے ۔ اور بعض
تعینات مین عکسین مین جا پہونچتی ہے اور معرفت الٰہی مین کمال
حاصل کرتی ہے ۔ لیکن معرفت اور علم مین بھی تعینات مختلف ہین
بموجب اپنی اپنی استعداد کے جو تعین سے حاصل ہے ۔ بعضے تعینات
اعلی درجہ کے کمال کی حد تک ہین اور بعضے اوس سے کم اور بعضے
اس سے کم علی ہذا القیاس اور کامل و ناقص و متلذذ و متالم وہی
روح انسانی ہے لیکن انہین تعینات مین اول بشرط تعین اور روح
اعظم ہر مومن علم اتم کے ساتھہ متصف ہے ۔ اور روح اطہر
سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم عالم ارواح مین دوسری ارواح
پر بہ نبوت مبعوث ہوئی جس سے مراد دیگر انبیا کی ارواحین
اور اولیا کی ارواحین اور ناقصین کی ارواحین ہین اور
کل ارواحین بنبوت روح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان
لائین اور عالم ارواح مین اونہون نے اسکا اقرار کیا اور روح
محمدی صلی اللہ علیہ وسلم نے ادن سب ارواح سے عہد و میثاق
لیا کہ عالم عناصر مین آنیکے بعد وہ آپکا اتباع کرینگی ۔ اور سب ارواحین

نے عہد و میثاق اسکا دیا۔ یہی معنی ہین حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کے۔

کنتُ نبیا وآدم بین الروح والجسد

اور نیز اس حدیث کے کہ۔

لوکان موسی بن عمران حیا لما وسعه الا اتباعی

یعنے اگر موسی بن عمران زندہ ہوتے تو اسوقت اس کے سوا کچھہ نکرسکتے کہ میرا اتباع کرین اور یہہ اسوجہہ سے بھی ہونا چاہیے تھا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم جن ارواح پر مبعوث ہوے تھے او نمین حضرت موسیٰ بھی تھے اور جب حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اون پر مبعوث تھے تب جس طرح کہ عالم ارواح مین وہ تبع ہوے تھے۔ اسی طرح اس عالم مین بھی اتباع اختیار کرتے حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم گناہون سے معصوم ہین اور اسی وجہہ سے کہ جناب ممدوح وقت ظہور سے عالم ارواح مین نبی تھے پس سب انبیا اونہین کی امت ہین اونہین کے زیر لوا روز قیامت رہین گے۔

مرتبۂ چہارم

(۴۳) قسم رابع - ایک عالم لطیف ہے عالم ارواح اور عالم شہادت کے بیچ بیچ مین اس عالم کی دو قسمین ہین - ایک وہ جسکے اوراک مین قوت متخیلہ کا عوز شرط ہے دوسرا وہ جسکے اوراک مین قوت متخیلہ کا عوز شرط نہین ہے قسم اول کو عالم مثال متصل اور قسم ثانی کو عالم مثال منفصل کہتے ہین -

(۴۴) عالم مثال منفصل ایک عالم لطیف ہے اور بغیر عمل مین لانے اور اختراع کے موجود ہے اس عالم مین ارواح متجسد ہوتی ہین جیساکہ جبرئیل بہیت آدمی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا کرتے تھے - اور اس عالم مین خضر علیہ السلام اور دوسرے انبیا اور اولیا علیہ السلام دکہائی دیتے ہین جو چاہتے ہین جسد مثالی کی صورت مین ظاہر ہوتے ہین اور جیسے چاہتے ہین دکہائی دیتے ہین - چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ساریہ کو دکہائی دئے تھے جسکا قصہ یہہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ساریہ کو کفار سے لڑنیکے لئے بھیجا تھا تاکہ وہ حملہ آور ہون جب ساریہ لڑائی مین مشغول ہوے کافر بہاگ گئے - اور پہاڑ مین جا چہپے ساریہ نے چاہا کہ وہ

اونکا تعاقب کرین اور پہاڑ پر پہونچین اور کفار نے پہاڑ مین فریب
کیا تھا۔ اوسوقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ مین منبر پر تشریف
رکھتے تھے روز جمعہ تھا اور آپ خطبہ پڑہرہے تھے آپکو یہہ حالات
منکشف ہوے اور اپنے اثناے خطبہ ہی مین فرمایا۔
یاساریا ابن زنیم الجبل الجبل اور وہان ساریہ کو حضرت کی صورت
دکہائی دی اور یہہ آواز سنائی دی۔ جسد عنصری تو آپ کا
مدینہ منورہ مین تھا لیکن آپ جسد مثالی مین ساریہ کے پاس
پہونچے۔ حضرت عزرائیل جو موت کے وقت مردہ کو دکہائی دیتے
ہین اسی عالم مین موت کے بعد جب روح جسم سے جدا ہوتی ہے
اسی عالم مین متجسد ہوتی ہے اور منکر نکیر بھی اسی عالم مین سوال
کرتے ہین اور قبر مین جو راحت اور لذت حاصل ہوتی ہے وہ
بھی اسی عالم مین حاصل ہوتی ہے اور عذاب قبر بھی اسی عالم مین
ہوتا ہے خدا تعالی فرماتا ہے حتی اذا جاء احدهم الموت
قال رب ارجعون لعلی اعمل صالحا فیما ترکت کلا انها کلمة هو
قائلها ومن وراۂهم برزخ الی یوم یبعثون یعنے جسوقت وہ وقت آتا ہے کہ کبہی آدم

اپنی جگہہ جنت دوزخ مین دیکہین تب کافر جو دوزخ مین اپنی جگہہ دیکھینگے ہین کہتے ہین یارب ہمین پہر حیات دنیا دیدے تاکہ نیک عمل کرین جو ترک کیئے تہے لیکن یہہ کیونکر ہو سکتا ہے البتہ یہہ وہ کلمہ ہے جو میت کہتا ہے یعنے یہہ بے فائدہ بات ہے جو مستجاب نہین ہوتی اور اوسکا بیان غلط سمجہا جاتا ہے جیسا کہ دوسری آیت مین ارشاد ہے ولو ردوا لعادوا لما نھوا عنہ یعنے اگر دنیا مین وہ واپس بہی ہون تو اوسکا اعادہ کرینگے جسکی مخالفت ہے یعنے اونکی سرشت مین نیک اعمال کی صلاحیت نہین ہے بد ہی اعمال کی صلاحیت ہے اور یہہ ارشاد کہ من ورائہم برزخ الی یوم یبعثون یعنے متوفی کے سامنے برزخ ہے جسمین کفار پر عذاب ہوگا تاوقتیکہ قیامت مین مبعوث ہون اور برزخ سے مراد یہی عالم مثال منفصل ہے۔ اور بعد قیامت جب حشر اجساد ہوگا تب بہی بدن عنصری محشور ہوگا لیکن یہہ بدن لطیف ہوجائیگا۔ اور بدن مثالی ہوجائیگا اور اس عالم مین اہل جنت اپنے اعمال کی صورتون سے متلذذ ہونگے اور اہل دوزخ اپنے اعمال کی صورتون سے معذب ہونگے اور اسکی تشریح یہہ ہے

کہ اعمال اشخاص اگرچہ اس عالم مین اعراض ہین لیکن اون کے
حقایق جواہر ہوکر عالم مثال منفصل مین باقی رہتے ہین پس اعمال
حسنہ بصور حور و قصور ہوکر باقی رہتے ہین اور بد اعمال اگرچہ اس
عالم مین باعث لذت ہین جیسے زنا لیکن زنا کی حقیقت عالم مثال مین
بصورت آتش محرق و مؤلم ہے خدا تعالی کفار کی نسبت ارشاد
فرماتا ہے ھَلْ تُجْزَوْنَ اِلَّا مَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ یعنی تمہین اوسکی
جزا دیجاے گی جو تم عمل کرتے تھے اور یہہ اس امر کی نص ہے
کہ عمل مین جزا ہے۔

(۵۴) دوسری قسم۔ عالم مذکور کی وہ ہے جسکے ادراک مین قوت
متخیلہ شرط ہے پس یاد رکہنا چاہیئے کہ اوس عالم مین قوت متخیلہ کے
عمل سے ادراک ہوتا ہے اور دکہائی دیتا ہے جیسا کہ خواب مین
صورتین دکہائی دیتی ہین کبھی یہہ صورتین حقایق موجودہ کی
مناسب ہوتے ہین اور اوسی کے مطابق ہوتا ہے اور ایسے خواب
کی تعبیر کی ضرورت نہین پڑتی بلکہ جیسا دیکہا ہے ویسا ہی ہوتا ہے
اور حضرت جناب ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے

فرمایا ہے کہ ابتدائے حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی آنیکے
زمانہ مین سب سے پہلے چیز خواب صحیح تھا۔ اور کبھی ایسا نہین ہوا
کہ جو کچھ جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب مین دیکھا ہو
وہ نہوا ہو بلکہ جو کچھ دیکھا وہی ہوا جو صورتین خواب مین دکھائی
دیتی ہین بعض اوقات گو حقائق موجودہ کے مناسب ہوتی ہین
لیکن بادی النظر مین مطابق نہین معلوم ہوتین ایسے ہی خواب
کی تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے درحقیقت جو کچھ کہ دکھائی دیتا ہے
وہ وہی ہے جو تعبیر کیجاتی ہے۔ چنانچہ حضرت سید عالم صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خواب مین مین نے دیکھا کہ دودھ لایا گیا ہے
اور مین نے پیٹ بھر کر پیا۔ اور باقی عمرؓ کو دیا۔ حاضرین نے
دریافت کیا کہ اسکی تعبیر کیا ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ اسکی تعبیر
علم ہے یا جیسا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کو کرتہ کی صورت
مین دیکھا تھا۔ امام بخاری نے روایت کی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا
کہ مین نے خواب مین دیکھا کہ لوگ کرتہ پہنے ہوے ہین کسی کا کرتہ چھاتی
تک ہے کسی کا کمر تک کسیکا پنڈلی تک عمرؓ کا کرتہ پانون کے نیچے تک ہے

حاضرین نے تعبیر پوچھی آپنے ارشاد فرمایا کہ اسکی تعبیر ایمان ہے۔

مرتبہ پنجم

(۵) عالم شہادت یہی عالم اجسام ہے۔ جوجوہر عما مین بعد عقل کل ونفس کل بصورت غبار پیدا ہوا جسکی طبیعت مین مادۂ اجسام اور اجسام مین تاثیر اور ظہور حقایق موجودہ نفس کل ہے جو نفس کل مین فیضان عقل کل سے ثبت ہوا اور اس غبار نے پہلے استعداد جوہری عرش قبول کیا اور بصورت کروی پڑا اور رہ وہی کرہ ہے جو کل عالم اجسام کا محیط ہے اور عرش عظیم ہے۔ عما مین چار فرشتہ پیدا ہوے جو حامل عرش ہین اور بروز قیامت آٹھہ فرشتہ حامل عرش ہونگے اور یہی عرش مستوی رحمن ہے جس پر رحمان ظاہر ہے چنانچہ خدا تعالی ارشاد فرماتا ہے الرحمن علی العرش استوی لہذا ذات باری کی رحمت مجمع عالم کے لئے عام ہے اور کوئی نوع انواع عالم مین سے رحمت سے خالی نہین ہے اور غضب مین بھی رحمت شامل ہے اسلئے کہ غضب سے رحمت ہی معلم ہوتی ہے مغضوب علیہ مین رحمت عارض ہوتی ہے اور الم حقائق رحمت مین سے ایک حقیقت ہے پس الم رحمت سے

وجود مین آیا ہے اسی وجہہ سے مغضوب علیہ پر رحمت خیال کیجاتی ہے۔ مثلاً اگ کا الم جو گناہ گار کو پہونچتا ہے۔ اس لئے ہو کہ گناہ کا زنگ اوس سے زائل ہو جاوے۔ جیسا کہ زر سیاہ کو آگ مین اسلئے ڈالتے ہین کہ زنگ سے صاف ہو جاوے۔ جیسے پچھنے جنے سے پہلے الم تو پیدا ہوتا ہے مگر چونکہ بالاخر اون سے صحت حاصل ہوتی ہے اسلئے وہ عین رحمت ہین۔ اسی طرح گناہ گار کا الم ہے اور اسی طرح قیام حدود گو مولم ہے لیکن مزیل گناہ ہے اسلئے عین رحمت ہو

(۷۴) عرش عظیم کے جوف مین ایک اور جسم مجوف ہے وہ کرسی کہلاتا ہے اور اس کرسی سے رحمت و غضب خالصہ بندون سے متعلق ہوتا ہے۔ اور اس کرسی مین ملائک ہین جنکی خدمت بندون کو ایصال رحمت و عذاب ہو اور اس کرسی کے جوف مین ایک دوسرا کرہ ہے جسے فلک اطلس کہتے ہین اور یہہ عرش تغیر ہے اسی سے عالم مین تغیر واقع ہوتا ہے۔ اور جس اسم کا یہ فلک مظہر ہے اسکے مناسب یہہ ملائکہ ہین جنکی خدمت تغیر عالم ہے اور فلک اطلس کے جوف مین فلک ثوابت ہو اور یہہ دوسری کرسی کہلاتا ہے اسمین بھی

ملائک ہین جو اوس فلک کے مناسبت سے ہین یہ وہ بیان ہے جو حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی پر منکشوف ہوا ہے - اور مشہور یہ ہے فلک اطلس عرش عظیم ہے اور فلک ثوابت کرسی کریم ہے اور فلک ثوابت نیا ہین فلک اطلس نہین ہے بلکہ خلد مین واقع ہوا اوسمین جنت پیدا ہوئی ہے - جنت کی سقف فلک اطلس کی سطح ہے جو دمیان جنب سطح محدب فلک ثوابت واقع ہے اسکے بعد پانی اور زمین اور ہوا پیدا ہوئی اور ہوا سے اگ متکون ہوئی اوس کے بعد پانی اور زمین مین تبخر پیدا ہوا اور دھوان پیدا ہوکر مرتفع ہوا اور منجمد ہوگیا اسطور پر ساتون آسمان پیدا ہوسے - ہر آسمان مین فرشتے اپنی اپنی خدمات مین مشغول ہین اور زمین کے نیچے دوزخ پیدا کی گئی ہے -

مرتبۂ ششم

(۴۴) اس تعین مین انسان ہے اور یہہ ایسا مظہر ہے جو تمامی مظاہر کا جامع ہے تعین اول معہ اوس کے جو کچھہ اوسمین تھا اور جو کچھہ تعین ثانی مین ظاہر ہوا اور تعین ثانی اون تمام چیزون کے ساتھہ

بنے اوس کے ماتحت تینون عالم ظاہر ہوے کل تعینات انسان مین ظہور پذیر ہوے اور انسان تمامی عوالم کا جامع ہے اور حق تعالی اپنے تمام اسما وصفات کے ساتھہ انسان مین ظہور فرما ہوا ہے اور انسان ازل سے ابدتک تمامی موجودات کا جامع ہے اسی وجہہ سے انسان کا نام عالم صغیر رکہا گیا ہے گو اسقدر اجمال کے ساتھہ سمجہنا مشکل ہے اسلیے کہ انسان کا جامع تعینات ہونا بہت تفصیل طلب امر ہے جسکی تفصیل پوری طور پر اس جگہہ بیان کرنا خالی از تطویل نہین ہے لیکن تاہم بہت ہی مختصر طور پر کچہہ بیان کرنا ضرور مناسب ہوگا اسلیے کہ بیان مذکورہ نہایت ہی مجمل ہے ۔

(۹۳) قبل از تعین روح انسانی کی نسبت اسکے سوا کچہہ نہین کہہ سکتے کہ وہ غیب الغیب مین تھی اوسکے تعین اول مین یہ سمجہا جاسکتا ہے کہ روح انسانی ایک ایسی ذات ہے جو اپنے تئین علی الاجمال انسان کرتی ہے اس طرح کہ انسان بالکل عین ذات ہے اور صرف ظہور انسان کی صلاحیت رکہتی ہے اور اپنے صفات انسانی سے علی الاجمال متصف ہے مگر اسطرح کہ کسی صفت سے کسی صفت اور کسی خواص سے کسی خواص مین امتیاز نہ

نہین ہے اور اپنے مرتبہ احدیت مین ہے - غیب الغیب سے اس
مرتبہ مین ظہور فرما ہوئی ہے - اسی مرتبہ مین اسے روح انسانی
کہتے ہین -

دوسرے مرتبہ مین جب یہ تنزل فرماتی ہے - تب یہہ مجمع تفصیل
صفات و خواص انسانی ہوجاتی ہے اور اسے بالتفصیل علم تفصیلی
بالامتیاز حاصل ہوجاتا ہے - اور اس مرتبہ مین یہہ واحد کہلاتی ہے
اور بوجہہ اسکی تفصیلی علم کے اسے عقل کہتے ہین جس طرح ذات باری
کا عالم سے متعلق علم عقل کل مین مکنون ہے اسی طرح روح انسانی کا علم
عقل انسانی مین مکنون ہے - روح انسانی لطیفۂ الہیہ ہے - جسے عالم
ممکنات کے امثلہ مین ہم اس طرح سمجھا سکتے ہین کہ روح انسانی
گویا نور باری کی ایک شعاع ہے جسکا ظل عقل انسانی ہے - جو اسمین
اور دیگر مراتب مین واسطہ ہے اس لئے کہ مادیات مین بوجہہ اپنی
لطافت کے وہ شعاع بلا وسائط جلوہ فرما نہین ہوسکتی تھی -
تیسرے مرتبہ مین جو کچھہ ہے وہ روح انسانی کا ظل ہے - جسے روح
حیوانی کہتے ہین یہہ بعینہ عالم ارواح کے مانند ہے - جو تعین سوم

و عوارض اجسام سے مجرد ہے - اور جسمین ادراک کی قابلیت ہر اپنے
اور غیر کا ادراک کر سکتی ہے لیکن بذات خود اشارہ حسیہ کی قابلیت
نہین رکھتی - یہہ روح جسم انسانی مین موجود ہے جو باعانت روح
و عقل سب کچھہ کر سکتی ہے - یہہ اسی طرح عقل سے مستفید ہوتی ہے
جیسے کہ نفس کل عقل کلی سے مستفید ہوتا ہے اسی سے مراد قلب ہے
جو مادیات اور مجردات کے بیچون بیچ مین واقع ہے اور جو غیر
مادی ہے - چوتھے مرتبہ مین نفس حیوانی ہے جو روح انسانی کے
جسم عقلی کے مانند روح حیوانی کا گویا جسم ہے یہ نفس حیوانی جوہر
حیوانی کا عین مغز ہے جسمین تمامی حیوانات کے ہر قسم کے خواص موجود
ہین احساس حیوانی ادراک حیوانی عقل حیوانی جملہ خواہشات و
جذبات حیوانی اسمین موجود ہین بہوک پیاس شہوت غضب نفرت
حسد کینہ بغض محبت وغیرہ اسمین تمامی حیوانات کی شرارتین مکر کچھ
موجود ہے کوئی خواص حیوانی ایسا نہین ہے جو اسمین موجود نہین ہے
اور اسمین مطلقاً نیک و بد کی تمیز نہین ہے - اس نفس حیوانی کی
صورت شکل بعینہ جسم ظاہری کے مانند ہے کوئی عضو ایسا نہین ہے

جو اسمین نہو - گویا نفس حیوانی جسم ہے اور روح حیوانی اوسکی روح
ہے جب روح حیوانی نفس حیوانی مین جلوہ گر ہوتی ہے تب جون جون
بچہ کا وجود جسمانی سخبتہ ہوتا جاتا ہے ودن ودن اسکے سمجھہ کی قابلیت
بڑہتی جاتی ہے - مگر یہہ ابتدا سے خواص نفسانی کے طرف مائل
رہتی ہے - اور نفس حیوانی کو مدد دیتی ہے اور اوسکے خواص
مین سمجھہ کے ساتھہ اعانت کرتی ہے جسکی وجہہ سے مکر اور دغا اور
فریب حرص اور دیگر خبیث عادات بڑہتی ہین اور حیوانات اور
انسان کے بد افعال مین جو طریقۂ عمل مہذب اور زیادہ کامیابی کا
باعث ظاہر ہوتا ہے وہ اسی روح حیوانی کی اعانت کا نتیجہ ہے
کبھی ایسا ہوتا ہے کہ خواص نفس روح حیوانی پر اسقدر غالب ہوجاتے
ہین کہ جذب خواص نفسانی اسکو خواص عقل و روح انسانی سے بالکل
جدا کردیتے ہین اور آدمی شیطان مجسم بن جاتا ہے حیوانات تو ذی عقل
نہین ہین اور یہہ عقل کی وجہہ سے شرارت مین اون سے بہت
بڑہ جاتا ہے اور موذی حیوانات کا قایم مقام ذی عقل حیوان ہوجاتا
ہے جو حالت نہایت ہی خطرناک ہے اور جسکا مآل بہت ہی برا ہے

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہہ افعال نفس مین تمیز کرتی ہے اور
اون مین سے برے خواص کو روکتی ہے اور اچھے خواص کو
زیادہ کام مین لاتی ہے اور خواص عقل و روح انسانی پیدا کرتی
ہے اور جسکا یہہ عکس ہے اوسکے طرف رجوع ہوتی ہے اور نفس
حیوانی کی وقتاً فوقتاً اصلاح کرتے رہتی ہے - جسکا ظہور اعمال حسنہ
اور عادات نیک مین اور وقتاً فوقتاً دنیاوی نیک تجربہ حاصل
کرتی جاتی ہے اور جذب عقل و روح انسانی اسکو خواص نفس
سے دور کر دیتا ہے - اور یہہ حالت بہت قابل اطمینان اور عمدہ
ہوتی ہے جسکا مآل کار بہت اچھا ہے - غرض روح حیوانی اور
نفس حیوانی کو عام طور پر روح حیوانی کہتے ہین اس سے عالم مثال
متصل اور منفصل دونون سے افعال صادر ہوتے ہین - یہہ حالت
خواب مین بہت کچھہ سیر کر سکتی ہے لیکن تا وقتیکہ حواس ظاہری
معطل نہون بہت کم بذاتہ کام کرتی ہے اسے ہر قسم کے معلومات
اور اوس کے یاد رکھنے مین ہرگز جسم ظاہری کی ضرورت نہین ہے
یہہ بیحد سرعت کے ساتھہ مقامات بعیدہ پر پہونچ سکتی ہے اور وہان کے

حالات معلوم کر سکتی ہے یہہ حالت حیات مین جسم سے نکل سکتی ہو
اور خیال یا تصور کے ساتھہ ہزار ہا کوس پر جا پہونچتی ہے اور وہان
ہر قسم کے حالات کا ادراک کرنیکے بعد جسم مین معہ اوس معلومات
کے یادداشت کے آسکتی ہے اور انسان دوسرے لوگون کو
اون حالات سے مطلع کر سکتا ہے۔ یہہ روح مقامات بعیدہ پر ایک
طرفتہ العین مین لوگون کو مجسم دکہائی دیسکتی ہے اور جس شخص
کی یہہ روح ہے اگر اوسکے پہچاننے والے وہان موجود ہین تو وہ
پہچان سکتے ہین کہ یہہ فلان شخص ہے اور آدمی کے جسم ظاہری
اور جسم لطیف روحانی کے خط و خال مین سرمو تفاوت نہین ہوتا
اور حرکت و گفتگو کا بھی ظہور ہوتا ہے۔ اور جو کچھہ اس قسم کا ظہور
اس روح سے ہوتا ہے اوس سے بہتر ظہور روح انسانی سے ہوتا ہے
جیسا کہ اس سے قبل حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ابن زہیم کے قصہ کا
تذکرہ کیا جا چکا ہے۔

پانچوین مرتبہ مین جسم ظاہری ہے جو عالم شہادت کا نمونہ ہے جو کچھہ
عالم شہادت مین ہے اوسکی امثال اس جسم انسانی مین موجود ہین اور

یہہ بیشمار جانداراجزا سے مرکب ہی اس جسم کے اجزا ہین تمامی امثال
موجودات عالم موجود ہین مثلاً خون مین بیشمار کیڑے موجود ہین جو
بجاے عالم مخلوقات عالم کے ہین اور اونہین اوسی طرح تغیرات
موجود ہین جیسے کہ توالد و تناسل و موت و حیات کے تغیرات افراد
مخلوقات مین موجود ہین چونکہ تمامی امثال موجودات عالم کا جسم مین با لتفصیل
بیان کرنا خالی از تطویل نہین ہے۔ لہذا قطع نظر کیجاتی ہے دوسرے
کتابون مین شایق دیکہہ سکتے ہین یہہ جسم ظاہری جسم باطنی کا خول ہی
جیسے نفس طبعی کہتے ہین جسم باطنی گویا جسم ظاہری کا مثنی ہے لیکن
جس مادہ سے وہ متکون ہوا ہے وہ مادہ عناصر سے زیادہ لطیف ہی
اور حواس خمسۂ ظاہری سے محسوس نہین ہوسکتا جسم طبعی جسم ظاہری سے
ذرا دیر کے لئے جدا بہی ہوسکتا ہے اور ایسی صورت مین وہ سایہ
کے مانند نظر آتا ہے۔ اور جو صدمہ اوسے پہونچتا ہے وہ جسم ظاہری
پر نمودار ہوتا ہے۔ جس سے جسم ظاہری اور باطنی کا تعلق ظاہر ہو سکتا
ہے لیکن نفس طبعی یا جسم لطیف نہ زیادہ دیر تک جسم ظاہری سے
علیحدہ رہسکتا ہے نہ زیادہ دور جا سکتا ہے نہ اسکا جدا ہونا کچہہ مفید ہی

بلکہ اسکی جدائی سے جسم مین بہت ضعف پیدا ہوتا ہے اور اسکے
وجود کی ضرورت یہ تھی کہ روح طبعی بوجہہ اپنی لطافت کے جسم
ظاہری کی کثافت کے سبب سے اوسمین عمل نہین کرسکتی تھی
اوسے ایک ایسے واسطہ کی ضرورت تھی جو عناصر سے زیادہ
لطیف ہو اور اوس سے کم پس یہی وہ واسطہ ہے جو اوس سے
کم لطیف ہو اور عناصر سے زیادہ لطیف ہے اور یہہ مادہ اس
تمام عالم مین موجود ہے پس روح طبعی اسکے ذریعہ سے جسم کثیف
مین عمل کرتی ہے اور روح طبعی اس عالم مین ایسی ساری ہے
کہ جس سے ایک ذرہ عالم بھی خالی نہین ہے چونکہ نفس حیوانی
اس سے بھی زیادہ لطیف ہو لہذا وہ بغیر روح طبعی کے واسطہ کے
جسم مین کچھہ بھی عمل نہین کرسکتا پس نفس حیوانی اس روح طبعی سے
ملا ہوا ہے اوس سے ملکر یہہ انسان کی زندگی کا باعث ہو یہہ
اوسکے ذریعہ سے اور وہ نفس طبعی کے ذریعہ سے جسم کثیف مین
عمل کرتا ہے ۔ اور موت اسی کا نام ہے کہ جسم کثیف اور نفس
طبعی اور روح طبعی سے قطع تعلق ہوجاے ۔ عالم شہادت کے

جسم کی قید سے خالی ہو لیکن اس سے ہمارے جسم لطیف حیوانی اور
اعلی درجہ کی قوتوں مین کوئی فرق نہین آتا۔ مرتبہ نجسم مین بجائے
انسان کے وہ قوت ہے جس سے اولاد ہوتی ہے۔ اور جسکا بیان
بہت تفصیل طلب ہو۔ گو تعینات انسانی فی الحقیقت بہت تشریح کے قابل
ہین اور اون کے عجائبات نہایت دلچسپی کے ساتھہ معلوم کرنیکے
لایق ہین لیکن اس مختصر کتاب مین ایسی طویل تفصیلات کی گنجایش
نہین ہے۔

(۵۰) غرض کامل وہ شخص ہے کہ جس نے نفس حیوانی کے بدخواص کو
رفع کردیا اور اوسکا نفس بھی مانند روح حیوانی ہوگیا۔ اور روح انسانی
کے طرف پورا متوجہہ ہوگیا۔ پس انسان کامل خدا تعالی کا خلیفہ ہے
اور سب عالم مین متصرف ہے۔ اور خدا تعالی کا فیض کسی جزو عالم
کو بغیر انسان کامل کے باطنی واسطہ کے نہین پہونچتا۔ اسی وجہہ سے
انسان کامل مسجود ملائک ہوا۔ اور گو انسان کامل مخلوقات عنصری
مین اخیر ہے لیکن اپنے باطن اور حقیقت مین اول ہے اور تخلیق
عالم سے مقصود انسان کامل ہی تھا اور یہہ امر کہ انسان کامل کو خدا تعالے

نے اپنے دونوں ہاتوں سے پیدا کیا۔ ہاتوں سے مراد اوصاف جلالیہ وجمالیہ و اسمار قولیہ و فعلیہ و انفعالیہ دا وصاف و اسمار قدمیہ کو نبیہ ہین اور باقی عالم کو ایک ہاتہ سے پیدا کیا۔ اس دقیقہ کو ملائکہ طبعیہ نہین سمجھے اور اونہون نے کہا کہ کیا تو ایسے شخص کو پیدا کرتا ہے جو زمین پر فساد اور خون ریزی کریگا اور ہم تیری تسبیح کرتے ہین اور وہ یہہ نہ سمجھے کہ اونکی تسبیح اوسی اسم خاص کی ہے جسکے وہ مظہر ہین حالانکہ اللہ تعالی کے ایسے اسما ہین جنکی خبر ملائکہ کو نہین ہے۔ خدا تعالے نے حضرت آدم (یعنے انسان کامل) کو تمام اپنے اسما تعلیم فرماے اس لئے کہ انسان کامل مظہر ذات جامع الصفات ہے اور تمامی اسماے باریتعالی کی تسبیح کرتا ہے پس انسان کی تسبیح کامل اور ملائکہ سے اکمل ہے۔ اللہ تعالی نے تمام کائنات کو ملائکہ سے دریافت فرمایا اور ارشاد کیا کہ ان کائنات کے نام بتاؤ۔ یعنے وہ اسما جنکی یہہ کائنات تسبیح کرتی ہے۔ اور اون اسما کے مظہر ہین۔ چونکہ ملائکہ تکبر سے منزہ ہین اونہون نے اپنے عجز کا اعتراف کیا اور کہا۔ لاعلم لنا الا ما علمتنا اور حضرت آدم نے وہ سب اسما بتا دے۔ پس انسان

کامل کی فضیلت ملائکہ پر ظاہر ہو گئی اور ملائکہ کے سجدہ کی وجہ ظاہر ہو گئی۔
(۱۵) لیکن ابلیس نے سجدہ کرنے سے انکار کیا اور یہہ عرض کیا کہ۔
انا خیر منه خلقتنی من نار وخلقته من طین یعنے مین آدم سے بہتر ہون جو
انسان کامل ہے مجھے تو نے آگ سے پیدا کیا ہے اور آدم کو طین سے
طین سے مراد اجزاء ارضی ہین جو پانی کے ساتھہ ملے ہوئے ہون۔
ابلیس نے آدم کی سرشت مین طین ہی کو دیکھا لیکن یہہ نہین دیکھا کہ
کہ اوسمین خداوند تعالی معہ جمیع اسماء صفات و جمیع حقایق عالم ظاہر ہے
جسمین ایک وہ خود بھی ہے اور صرف ایک مظہر ہے اوس نے تکبر
اختیار کیا لہذا وہ ملعون ازلی ہو گیا۔ ابلیس مظہر اسم مضل ہے اور
ممکن نہین کہ سوائے گمراہ کرنے اور اضلال کے اوس سے کچھہ اور
ظہور پذیر ہو اور وہ خدا تعالی کی تسبیح باسم مضل ہی کرتا ہے۔
یا ایسے اسما کے ساتھہ جو اسی اسم کی معنی کی قریب قریب ہین لہذا
ابلیس نے کہا کہ۔ فبعزتک لاغوینهم اجمعین یعنے اے رب
تیری عزت کی قسم ہے کہ مین افراد بنی نوع انسان کو گمراہ کرونگا
یعنے گمراہ کرنے کے لئے وہ مستعد ہو۔ اور اوس نے گمراہ کرنیکی خدمت

اختیار کی یہہ اسم مضل کا ظہور ہے ۔ لہذا خدا تعالی نے ارشاد
فرمایا کہ ۔۔ استفزز من استطعت منھم بصوتک و اجلب
علیھم بخیلک ورجلک وشارکھم فی الاموال والاولاد وعدھم
وما یعدھم الشیطان الا غرورا
یعنے جسکے گمراہ کرنے کی تجھے استطاعت ہو اوس سے تحریک کر اپنی آواز
سے تاکہ آواز کا وہ فریفتہ ہو کر گمراہی مین مبتلا ہو اور اون پر حملہ کر
اپنے سوارون اور پیادون کے ذریعہ سے اور اونکا شریک ہو
اموال اور اولاد مین تاکہ وہ اموال اور اولاد کی وجہہ سے گمراہی
مین مبتلا ہون ۔ اور اون سے وعدہ کر تاکہ وہ وعدہ کے فریب
مین آکر گمراہی مین مبتلا ہون ۔ اور شیطان اون سے سوا فریب
کے وعدہ نہین کریگا ۔ یہہ جو کچھہ خدا تعالی نے ارشاد فرمایا اس سے
ثابت ہو کہ اللہ تعالی نے شیطان کو اغوا اور اضلال کے لئے مقرر
فرمایا ہی تاکہ جس طریقہ سے ہوسکے ایسا کرے تاکہ اسم مضل کا ظہور بدرجۂ
کامل ہو یس گویا ابلیس بھی ایک خدمت پر موکل ہے ۔
(۲۰۵) انسان کامل اگرچہ بنظر اپنی حقیقت کے جامع جمیع اسما ہو ۔ اور اوسکے

جزء حقیقت سے ابلیس کو بھی مدد ملتی ہے۔ جو اسم مضل ہے لیکن
انسان کامل جس صورت سے کہ ظاہر ہے دنیا اور آخرت مین وہ مظہر
اسم ہادی ہے بس انسان کامل سے بجز ہدایت کے اور کچھ صادر نہوگا
اور اوس سے جو عمل ہوگا وہ ہدایت ہی کے آثار مین سے ہوگا اور
وہ اسم ہادی ہی کا اثر ہوگا۔ لہذا اکمل انسان کامل جو انبیا اور
رسول ہین بیشک معصوم ہین اور اولیا بھی محفوظ ہین اگر ان سے
کوئی معصیت بھی شاذ صادر ہو تو وہ قابل توبہ و استغفار ہوگی۔
یہہ اثر منجملہ آثار ہدایت کے ہے اور موجب ظہور ثابت وعفو وغفور ہے
خداوند تعالی اگرچہ ازل مین بھی عالم تھا اور اپنے جمیع اسماے حسنی
کو اپنی ذات مین اور ذوات کو نیہ جو اون اسما کے مظاہر ہین ا نہین
اونمین جانتا تھا۔ لیکن اوس نے چاہا کہ ایک ایسا مظہر بناے
جسمین وہ اپنے اسماے حسنی کو جو احصار مین نہین آسکتے کلیتہ و جزئیتہ
ایک ہی مظہر مین شاہدہ فرماے اور وہ مظہر جامعیت مین تعین اول
کے مماثل ہو۔ جو ذات الہیہ مین جامع ہے اور وہ مظہر دفعتہ جمیع اسما
کے مجتمع دیکہنے کا ایک آئینہ ہو پس خدا تعالی نے انسان کامل کو پیدا کیا

جو جامع تمامی اسما و تمامی مظاہر ہے۔ اور جناب باری نے انسان کو بنایا
اور انسان مین سب اسما اور سب کائنات کو شاہدہ فرمایا اور کائنات
عالم پر رحمت فرمائی۔ پس انسان تمامی اسما و کائنات کے ملاحظہ
کے لئے گویا بجائے چشم ہے۔ ہر موجود کسی نکسی اسم باری کا مظہر
ہے جسے دوسرے اسم کی خبر تک نہین ہے اسلئے کہ دیگر اسما اوس کے
مظاہر نہین ہین اور ہر مظہر صرف اسقدر جانتا ہے کہ کمال صرف
یہی ہے کہ اسم او سمین ظاہر ہے۔ اور اسما مین تقابل ہے جیسے
منتقم مقابل عفو ہے پس ضرور ہے کہ ان اسما کے مظاہر مین بھی مقابلہ
تضاد واقع ہو ایسے مظاہر متضادا باہم متنازع ہین اور ایک دوسرے
مظہر کا ہونا نہین چاہتا یہی وجہہ تھی کہ ملائکہ نے انسان کی نسبت
افساد و خون ریزی کا الزام لگایا اور اسی طرح اختلاف و تضاد
مظاہر کی وجہہ سے سب کائنات عالم مین ایسی ہی نزاع ہے۔ اور
ملائکہ کو انسان کا عیب ہی نظر آیا کمال نہین دکھائی دیا۔ اوسکی وجہہ
بیان کیجا چکی ہے اسی لئے شرع شریف نے دوسرے کی عیب بینی
اور اپنی کبر نفس کو منع کیا ہے۔ اور چونکہ کائنات مین تضاد

وتخالف بنظر اون کی اصل حقیقت کے واقع ہے لہذا بر بنا ہی حقیقت
کائنات ایک دوسرے کا بقا نہین چاہتا ہے لیکن خدا تعالی باوجود تضاد
سب کو باقی رکھتا ہے تاکہ اوس کے اسما ظاہر رہین ان کائنات مین سے
کوئی خلافت الہی کی قابلیت نہین رکھتا تھا اسلئے کہ بسبب حقیقت
متضاد سے متضاد کی ترتیب ممکن نہ تھی۔ چونکہ انسان کامل سب کا جامع
ہے اوسے بسبب حقیقت ذاتی کسی کے ساتھ نہ مخالفت ہی نہ ضد ہے
اس لئے کہ وہ خود مظہر جمیع اسماد مجمع مثالی تمامی کائنات ہی اور او سکی
صورت مظہر ہادی ہے جو مظہر مضل سے ضدیت اور مخالفت رکھتی
ہے اس لئے ابلیس آدم کا دشمن ٹھہرا۔

(۳۵) غرض اللہ تعالی نے انسان کامل کو اپنا خلیفہ مقرر فرمایا کہ وہ باداد
باطن خود تمامی کائنات عالم کو باقی رکھے۔ اور جس کمال اور نقص کیلئے
کائنات مستعد ہین اوس کمال اور نقص مین اونہین کامیاب کرے
اس سے یہہ مراد نہین ہے کہ یہہ حقیقت انسان کامل ہے اس لئے کہ
یہہ خیال کفر ہوگا بلکہ خالق اور مغنی اور معطی خود ذات باری ہے
انسان کامل صرف ایصال فیض مین وسیلہ ہی جب کوئی انسان کامل

دفات پاتا ہے تب دوسرا انسان کامل اوسکا قایم مقام ہوجاتا ہو
دنیا مین سکے بعد دیگرے ایسے انسان کامل سکے باقی رہے تک
دنیا باقی رہے گی اور جب انسان کامل دنیا مین باقی نہ رہے گا
اور خاتم ولایت مطلقہ عیسی علیہ السلام وفات پائین گے - اور دنیا
مین خلیفہ الہی باقی نہ رہیگا - تب فساد عظیم برپا ہوگا اور آسمان پھٹ
جائیگا اور قیامت قائم ہوجاے گی - اور سمہو دات دنیا - بمقام
آخرت منتقل ہوجاے گی -

(۳) خلیفہ کامل الحقیقت حضرت سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم تھے
اور آپ کی تشریف فرمائی سے قبل عالم دنیا مین انبیا اور رسل
بطور آپکی نیابت کے خلیفہ الہی تھے - علی ہذا آپکی تشریف لیجانیکے
بعد تا قیامت - حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم قطب الاقطاب ہین
اور قطب ہی اولیا اور خلفاے الہی کا امام ہوتا ہے - بعض عوالم
مین قطب الاقطاب کرسی پر تشریف رکہتا ہو اور سب اولیا سواے
اون افراد کے جو قطب نہین ہین صف بصف اوسکے سامنے حاضر
رہتے ہین دو ولی اوس کے وزرا ہوتے ہین ایک دائین طرف

اور دوسرا بائین طرف بیٹھتا ہے اصطلاح صوفیہ مین وزیر کو امام
کہتے ہین حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم قطب الاقطاب ہین اور
آپ کے وزرا حضرت ابوبکر ن الصدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت
عمر رضی اللہ عنہ تھے جیسا کہ شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ مین فرمایا ہے
اور قطب الاقطاب اپنے وزرا اور اولیا اور دیگر کائنات کے لئے
زبان سے استمداد طلب کرتا ہو اور قطب کے لئے سیادت شرط نہین ہو

آن امام حی و قایم آن ولیست	خواہ از نسل عمر خواہ از علی است

شیخ اکبر قدس سرہ فتوحات مکیہ مین ارشاد فرماتے ہین کہ قطب اپنے
زمانہ کا افضل اولیا ہے اور اپنے باطن مین اللہ تعالی کا خلیفہ ہو
بعضون کے یہہ خلافت باطنی خلافت ظاہری کے ساتھہ ہوتی ہے
جیسے کہ امیر المومنین ابوبکر ن الصدیق اور امیر المومنین - عمر رضی اللہ
تعالی عنہم و حضرت عثمان و حضرت علی اور حضرت امام حسن اور
معاویہ ابن یزید و عمر بن عبد العزیز و متوکل مین تھے اور بعض مین
صرف خلافت باطنی ہوتی ہے خلافت ظاہری نہین ہوتی - جیسے
حضرت بایزید بسطامی تھے اور ایسا ہی اکثر ہوتا ہے اور اقطاب

مین بھی فضیلت ہوتی ہے بعض سے بعض افضل ہوتے ہین ۔ حضرت شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ افضل اقطاب مین سے تھے ۔ اونکا قدم ہر ولی کی گردن پر ہے یہہ جو کچھہ بیان کیا گیا انسان کامل کا احوال تھا ۔

(۵۵) باقی رہا انسان ناقص اگرچہ اوس کے نوع مین بھی وہی جمعیت ہے اور ملائک اوس کے بھی ساجد اور منقاد ہین ۔ مگر یہہ سجود و انقیاد اوسپر وبال ہے اس لئے کہ شیطان تو ساجد انسان ہی نہین اور اوسپر غالب ہے اور وہ خود شیطان کا منقاد ہے جو کچھہ شیطان حکم دیتا ہے وہ بجا لاتا ہے اور یہ انسان ناقص جب معصیت کرنا چاہتا ہے تب شیطان اسکی مدد کرتا ہے اور چونکہ ملائکہ اوس کے ساجد اور منقاد ہین اسوجہہ سے اوسے اوس کے افعال سے روک نہین سکتے اور جب وہ نیک کام کرنا چاہتا ہے اور گو ملائک اوس فعل سے راضی ہین لیکن شیطان اوسے روکتا ہے اور اوسے نیکی سے باز رکھتا ہے اور چونکہ وہ شیطان کا منقاد ہے اوسکا کہنا مان لیتا ہے اور اسطور پر اوسے شیطان نیکی سے باز رکھتا ہے

تاآنکہ وہ خواہشات مین مبتلا ہوتا ہو اور شیطان کا اتباع اختیار کرتا ہی
اور اسطور پر شرک تک نوبت پہونچتی ہے۔ اور مشرک ہوجاتا ہے۔ اور ایسا
آدمی اسفل السافلین مین پہونچتا ہے گو صورت انسانی تو باقی رہتی ہی
لیکن بلحاظ افعال مثل بہائم سمجھا جاتا ہے۔ بلکہ بہائم سے بھی بدتر جیسا
جناب باری کا ارشاد ہے۔

انھم الا کالانعام بل ھم اضل سبیلا

خداتعالی نے انسان کامل اور انسان ناقص کا حال اس آیت مین بھی
بیان فرمایا ہے لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم
رددناہ اسفل سافلین الا الذین امنوا وعملوا الصالحات
فلھم اجر غیر ممنون

یعنے انسان کو ہین نے اچھی تقویم مین پیدا کیا (لفظ تقویم جامع ہی
اور یہہ تقویم ہر مخلوق کی تقویم سے افضل و احسن ہے۔) بعد ازان انسان
کو لوٹایا (مرتبہ اور منزلت مین) باسفل سافلین (کہ بہایم سے بھی بدتر
ہوگیا) مگر وہ انسان جو ایمان لائے اور جنہون نے نیک اعمال کئے۔
اور نہین اسفل السافلین مین نہین لوٹایا گیا۔ (بلکہ وہ احسن تقویم مین باقی رہے

پس جس انسان نے نیک کام کئے اور ایمان لایا وہ انسان کامل ہے۔
ماسوا اس کے سب انسان ناقص ہین۔ تاہم ناقص سے ناقص انسان سے
بھی موجودات عالم کو اگر ضرر پہونچتا ہے تو نفع بھی پہونچتا ہے۔
(۹۵) جناب باری تعالی نے تمامی موجودات سماوات وارض کے
سامنے اپنی امانت کے نسبت سوال پیش فرمایا۔ لیکن سب نے امانت
کے رکھنے سے انکار کیا جس امانت سے مراد وہ قوت ذاتی تھی جو
انسان کامل کو حاصل ہے۔ اونکی سرشت مین امانت کے رکھنے کی
صلاحیت نہ تھی اس لئے کہ وہ مختلف اسما کے مظاہر تھے اور بغیر مجامع
اسما کے مظہر کی امانت رکھنے کی قابلیت ہو نہین سکتی تھی اور بغیر اسکی امانت
کی حفاظت دشوار تھی۔ پس تمامی کائنات امانت کے رکھنے سے ڈری
اس وجہہ سے کہ وہ جانتی تھی کہ حق امانت وہ ادا نہین کر سکتی۔ اور
انسان نے اس امانت کے رکھنے کا اقبال کیا اور بار امانت اوٹھایا
اسلئے کہ اوسکی سرشت مین قابلیت اداے حق امانت تھی اور امانت
رکھنے مین مبادرت کی جیسا کہ حافظ شیرازی فرماتے ہین۔ ؎

آسمان بار امانت نہ توانست کشید	قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند

شیخ اکبر قدس سرہ نے فتوحات مکہ مین فرمایا ہے کہ صوفی حکیم ہے اور
بہ نص قرانی حکمت خیر کثیر ہے۔ صوفی جمیع موجودات مین غور کرتا ہے
اسلئے کہ تمامی موجودات مین حکمت الٰہی ساری ہے۔ اللہ تعالیٰ نے
انسان کو حامل امانت کیا ہے اور جمیع مخلوقات پر فضیلت عطا فرمائی ہے
اور جمیع موجودات مین تصرف بطور امانت عطا فرمایا ہے تاکہ انسان
ہر ذی حق کا حق ادا کرے حق سے مراد وہی استعداد ہے جو بحالت
عین ثابتہ اوسکے لئے تجویز ہو چکی ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ نے ہر شے کو
اوسکی خلقت عطا فرمائی جو بحالت عین ثابتہ اوسکا حق قرار پایا تھا۔ ہر شے
کی اعیان مین کسی نہ کسی امر کی استعداد ہے اور ہر عین کو بسبب
استعداد پیدا فرمایا ہے اور انسان کو اپنا خلیفہ کیا ہے اور کسی مخلوق
کو اپنا خلیفہ نہین قرار دیا پس مخلوقات الٰہی کے حقوق کا جو قانون
قدرتی ہے۔ اوس سے انسان کامل انحراف نہین کرتا۔ اور ہر مخلوق
کا حق اوسی طرح پہونچاتا ہے۔ جس طرح کہ خداوند تعالیٰ چاہتا ہے پس
خلق اللہ امانت الٰہی ہے جو انسان کے ہاتھ مین ہے۔ یہہ وہی امانت
ہے جو انسان کے سامنے پیش کی گئی تھی۔ اور انسان نے اوسکا بار

اوٹھایا اور تمامی افراد انسانی اوس امانت کو پوری طور پر ادا نہین
کرسکی لہذا وہ ظالم و جاہل قرار پائی اس کی بعینہ ایسی ہی مثال ہے
کہ کوئی شخص اختیارات شاہی حاصل کرے لیکن اونکے صحیح طور پر
استعمال کے طرف مطلقاً توجہ نکرے جسکا نتیجہ یہہ ہوگا کہ حصول اختیارات
محض عبث قرار پائیگا۔ اور عبث فعل کا فاعل احمق کہلاے گا اور احمق
اور جاہل مساوی ہے یا یہہ کہ اختیارات جن اغراض کی بنیاد پر جن مقاصد
کی غرض سے لئے اور دئے گئے تھے اون کے خلاف استعمال کرد گئے
تب یہہ فعل ظالمانہ کہلائیگا اور ایسا کرنے والے کو ظالم کہین گے
ہر فرد انسان کو مبدء فیاض سے بالقوۃ و تمامی قوتین عطا ہوئی ہین
جو لفظ امانت کی حد تک پہونچ سکتے ہین اور یہہ اوسکا کام ہے کہ وہ
اپنی قوتون کو سمجھے اور اون کے اغراض اور مقاصد معلوم کرے
اور اونہین صحیح طور پر حسب مرضی معطی استعمال کرے لیکن اگر وہ
اوس کے معلوم کرنے اور استعمال کے طرف توجہ ہی نہ کرے اور
معلومات سے قبل غلط اور خلاف اغراض و مقاصد اون قوتون کو
استعمال کرے تو اوسکے ظالم اور جاہل ہونے مین کیا شک ہے۔ اور یہہ

ظاہر ہے کہ جہل و ظلم حکمت کی ضد ہے۔ جو ظالم و جاہل ہوگا ہرگز حکیم نہوگا اور جو حکیم ہوگا ظالم و جاہل نہوگا۔ پس جس نے امانت ادا نہین کی ضرور وہ حکیم نہین ہے۔

پس اخلاق الہی کے بموجب اخلاق اختیار کرنا تصوف ہو اس سے ظاہر ہے کہ صوفی انسان کامل ہے۔ اور خلق اللہ مین سے ہر ذی حق کو اوسکا حق پہونچاتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالی پہونچاتا ہے اور حق مخلوق سے مراد وہ چیز ہے جسکے عین شے استعداد رکھتی ہو خواہ سعادت۔ خواہ اسباب خلو و جہنم۔ غرض مرتبۂ ثبوت مین اعیان کائنات جس شے کی استعداد رکھتی ہون وہی اونکا حق ہے اور انسان کامل وہی حق پہونچاتا ہے جو ازروے قانون قدرت مین ہے اعیان کائنات جس قسم کی استعداد رکھتی ہین اوسی قسم کی حق رسی ہوتی ہے اور یہی اخلاق الہی کے بموجب اخلاق حاصل کرنا ہے۔

(۲۰۵) انسان کو جو حکمت عطا ہوئی ہے اوسمین سے ایک تو وہ ہے جسکا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے کہ صوفی ہر شخص کا حق بموجب اوسکی استعداد

کے ادا کرتا ہے اور اس فیضان باطنی کا رشتہ مابین باطن حق و انسان کامل
کے مرتبط ہے ہر کائن کو بمقتضائے استعداد علم و دانش مین کامیابی
دیجاتی ہے۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ انسان کامل جسے صوفی کہتے
ہین وہ جس صورت مین ظاہر ہوا ہے وہ صورت مظہر ہادی ہے اور
اُسمین مکارم مکنون ہین۔ اور وہ متصف باخلاق کریمانہ ہے اسلئے
کہ صوفیہ ہی نے خلق اللہ کے ساتھہ مکارم اخلاق اختیار کئے ہین اور
صوفیہ ہی نے اسباب کو بھی سمجہا ہے کہ کوئی شخص کل بندہ گان
خدا تعالی کو رضامند کرنے پر قادر نہین ہے۔ اس لئے کہ جو چیز
ایک کی رضامندیکا باعث ہو وہی چیز دوسرے کی نارضامندی کا
سبب ہو پس ہر شخص کے ساتھہ مکارم اخلاق محال ہین۔ لہذا اونہون
نے مکارم اخلاق اوس کے ساتھہ اختیار کئے کہ جو مکارم اخلاق کیلئے
مناسب تھا اور جن اشخاص کے ساتھہ مکارم اخلاق غلط تھے۔ اونکی
طرف التفات بھی نہین کیا۔ مگر اس امر پر غور کرنیکے بعد کہ مکارم
اخلاق کے لایق کون ہے اونہون نے بجز ذات واالاصفات
باریتعالی اور ملائکہ کے اور افراد بشری مین مرسلین اور انبیا اور

اولیا کے سوا کسی کو مکارم اخلاق کے قابل نہین پایا۔ تب اونہون
نے صرف اونہین کے ساتہہ مکارم اخلاق کو لازمی قرار دیا اور
اوس کے بعد حیوانات اور نباتات کے ساتہہ مکارم اخلاق کو صرف
کیا اور اشرار ثقلین کے ساتہہ مکارم اخلاق کا استعمال نہین کیا
البتہ جنکے ساتہہ خداتعالی نے اخلاق مباح کیا ہے اونکے ساتہہ بہی
اخلاق کیا جو سب مکارم اخلاق اللہ ہی کے ساتہہ ہین۔ صوفیہ انسان
کامل ہین اور ضرور ہے کہ وہ اخلاق حمیدہ اور شرعیہ سے متصف
ہون اور باطن سے تمامی مخلوقات مین تصرف کرین گو انسان
ناقص بہی۔ حمل امانت مین۔ انسان کامل کے ساتہہ شریک ہے
لیکن وہ ادائے امانت نہین کرتا اس لئے وہ جاہل و ظالم کہلاتا ہی
اسرار اسمائے الہی امانت ہین اور شعائر الہیہ کے بموجب اخلاق اختیار
کرنا اور ہر ذیحق جس اسم کا مظہر ہے اوس اسم کی اقتضا کے
بموجب حق رسانی۔ ایفائے امانت ہے ؎

که خواجه خود روش بنده پروری داند	تو بندگی چو گدایان بشرط مزد مکن

تمت تمام شد